School of Theology at Claremont
1001 1335890
BS
2618
S36

APOSTEL UND JÜNGER

EINE QUELLENKRITISCHE UND GESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNG ÜBER DIE ENTSTEHUNG DES CHRISTENTUMS

VON

ROLAND SCHÜTZ
DR. PHIL. ET LIC. THEOL.
PRIVATDOZENT UND STUDIENRAT IN KIEL

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN
1921

ROLAND SCHÜTZ

APOSTEL UND JÜNGER

2618
S3G

APOSTEL UND JÜNGER

EINE QUELLENKRITISCHE UND GESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNG ÜBER DIE ENTSTEHUNG DES CHRISTENTUMS

VON

ROLAND SCHÜTZ
DR. PHIL. ET LIC. THEOL.
PRIVATDOZENT UND STUDIENRAT IN KIEL

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN
1921

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Alle Rechte,
insbesondere das Recht der Übersetzung, vorbehalten
COPYRIGHT 1921 BY ALFRED TÖPELMANN

MEINEM LEHRER

ADOLF VON HARNACK

DEM SIEBZIGJÄHRIGEN

A3222

Vorwort

Die wissenschaftlichen Fortschritte leben von der gegenseitigen Hilfe, die sich das Gesamterfassen großer Zusammenhänge und die Akribie exakter Kleinarbeit leisten müssen, vergleichbar dem Zusammenarbeiten auf Treu und Glauben zwischen dem Befehlshaber, der das Ganze schaut, und der Schuldigkeit, die der Mann auf seinem Posten zu tun hat. Letzteres ist das Sekundäre, wenn es auch nicht minder wichtig ist. Aber der Plan hat das Vorrecht, wenn die Lage dazu zwingt, einen von beiden Teilen zurückzusetzen. So steht es mit diesem Buch; z. T. ist es Entwurf, da ich mir einmal Beschränkungen auferlegen mußte. Dabei durfte ich nicht die Gesamtauffassung zurückstellen, sondern mußte die Einzelheiten kürzen, um den Aufbau des Ganzen, der auf eine neue Auffassung des Urchristentums abzielt, nicht zu gefährden. Durch C. v. Weizsäcker und J. Wellhausen bin ich auf den Unterschied zwischen Jüngern Jesu und Aposteln Christi, durch A. v. Harnack auf den semitischen und den gräzisierten Namen Jerusalem in ihrer literarischen Bedeutung aufmerksam geworden. Nach längerer Erwägung habe ich hier niedergelegt, wie die daran zu knüpfenden Beobachtungen mit der in den Evangelien und in der Apostelgeschichte zutage tretenden Idealisierung der Gestalt Jesu und der Apostel verbunden werden und welche quellenkritischen und historischen Schlüsse daraus gezogen werden können.

Die Drucklegung ist in dieser schmachvollen Zeit möglich geworden durch Unterstützung der Landesgruppe Schleswig-Holstein und Brandenburg der Deutschen Gesellschaft zur Förderung evang.-theol. Wissenschaft, sowie der Schleswig-Holsteinschen Universitätsgesellschaft Kiel. Für das freundliche Entgegenkommen schulde ich diesen Gesellschaften besonderen Dank, den ich an dieser Stelle zum Ausdruck bringe.

Kiel, den 26. Juni 1921.

Roland Schütz.

Inhaltsverzeichnis

Seite

Einleitung. Bedenken gegen die herkömmliche Ansicht von der Entstehung des Christentums. Das griechisch-hellenistische neben dem judenchristlich-palästinischen Element 1

Kap. I. Begriffliche Grundlegung. Die Unterscheidung zwischen Aposteln und Jüngern 7

1. Der Apostelbegriff 7
2. Der Jüngerbegriff 13

Kap. II. Literarkritische Untersuchung über die Quellen in der Apostelgeschichte 15

1. Ergänzung der Quellenscheidung Harnacks nach Personen und Schauplätzen durch die Apostel- und die Jüngerquelle (A und M). Die Merkmale: 15
   a) ἀπόστολος und μαθητής 18
   b) Jerusalem und Hierosolyma 20
   c) Der irenische und der polemische Charakter 21
   d) Der heilige Geist, die Taufe und die Mission 23

Zusatz: Die Lehre 27

2. Übersicht über die Apostel- und die Jüngerquellenstücke 29
3. Charakteristik der Apostelgeschichte und der Quellen A und M. Herkunft und Alter der Quellen 36
4. Historischer Wert der Quellen 61

Kap. III. Der geschichtliche Ursprung der Apostel und Jünger 66

1. Das literarische Problem in der Synopse 66
2. Die historische Unterscheidung zwischen Aposteln und Jüngern. . 71
3. Der christliche und der jüdische Apostolat 78

Kap. IV. Griechisch-hellenistische und judenchristlich-palästinische Elemente in der Synopse 83

1. Die Antinomien 83
2. Die der Apostel- und Jüngertradition entsprechenden Jesusbilder . 87

Kap. V. Prolegomena zu einer Geschichte des Urchristentums 94

1. Jesus 94
2. Die Jünger 98
3. Die Apostel 107

Schluß. Zurück zu den reinen Quellen des Evangeliums Jesu! . . . 116

Einleitung.

Die Kenntnis von dem geschichtlichen Prozeß, der zur Entstehung des Christentums führte, ist uns durch den verdienstvollen Autor der Apostelgeschichte erhalten geblieben. Er zeigt, wie ein kleiner Kreis von Gläubigen mit dem Auferstandenen verkehrt, seine Himmelfahrt erlebt hat und Begründer der christlichen Gemeinde in Jerusalem geworden ist. Zuerst in der Stille, seit dem Pfingstwunder öffentlich, warb und wuchs die Schar von Anhängern des „Nazareners“ unter den Juden. Von diesen unterschieden sie sich durch die Übertragung des Messias auf Jesus, dessen Kommen zur Reichsgründung sie immer sehnlicher erhofften. Doch war die messiasgläubige Sekte jüdisch durchaus, heidenfeindlich und gesetzestreu. Daran änderte die Kreuzigung des Meisters grundsätzlich nichts. Weder die jüdische Obrigkeit noch das jüdische Volk nahm Anstoß an der „Urgemeinde“, die sich in Jerusalem bildete, an der Heils- und Missionspredigt der 12 Apostel. Diese traten als Führer in der Hauptstadt Judäas auf und verkündigten auf Grund von Christus-Erscheinungen, daß der Gekreuzigte der Messias sei, und daß der Glaube an den Auferstandenen selig mache und die Auferstehung der Gläubigen verbürge. Diese Heilspredigt wurde mit der Schrift in Einklang gebracht und baute nur unvermerkt über das mosaische Gesetz hinaus. Lange Zeit sektenartig auf jüdischem Boden sich haltend, erweiterte sich die junge Religionsgemeinschaft von Jerusalem als dem Ursitz und Zentralpunkt der missionaren Tätigkeit der Apostel, Diakonen, Propheten und Lehrer. Es bedurfte wieder erst eines geschichtlichen Prozesses, bis eine Abtrennung vom Judentum und vom jüdisch-palästinensischen Mutterboden durch die treibende Kraft der hellenistischen Elemente notwendig und unvermeidlich wurde. Da erst hat die Heidenmission ihren Platz. Aber sie ist nur eine Folge der grundsätzlichen Loslösung aus dem jüdischen Mutterschoß; eigentlich war sie ja nicht vorgesehen. Denn das

Evangelium, anfangs allein für das jüdische Volk bestimmt, blieb eine gewisse Zeit lang völlig konsequent in die Grenzen des palästinensischen Judentums aramäischer Sprache eingeschlossen.

Diese geschlossene Darstellung der Apostelgeschichte geht zwar dem modernen historischen Verständnis gern und gut ein, weil sie entwicklungsgeschichtlich zu sein scheint; allein gegen die Richtigkeit müssen Bedenken erhoben werden. Die legendären und wunderhaften Stoffe fallen ja nicht so stark ins Gewicht, sobald sie aus dem Zeitgeist heraus erklärt werden. Mißtrauen erweckt aber der ganze Aufbau, der sich bei kritischer Prüfung mehr schematisch als genetisch erweist. Schon die Tübinger Schule wagte unter F. Chr. Baurs Führung den kräftigen Vorstoß, die Apg habe aus dem eigentlichen geschichtlichen Kampf zwischen Judenchristentum und Paulinismus eine ideale harmonische Ausgleichung beider gemacht, die der geschichtlichen Wirklichkeit nicht mehr entsprach; in der tendenziösen Darstellung der Apg fand man die auf der Thesis und Antithesis aufgebaute Synthesis der Hegelschen Geschichtskonstruktion wieder. Die Wissenschaft ist über diese Konstruktion hinweggeschritten; denn die empirische Methode hat ihr Recht an die geschichtliche Forschung erfolgreich geltend gemacht. Aber die Überzeugung ist geblieben, daß die Apg nicht Kirchengeschichte ist, sondern eine idealisierte Aposteltradition; und die Einsicht setzt sich durch, daß das Buch ein Produkt ist nicht rein geschichtlicher Anschauung und Kenntnis, sondern erbaulicher Missionserzählung.

Kürzlich hat Ed. Meyer die objektive Geschichtlichkeit des Werks wieder zu retten versucht in seinem Buch über „Ursprung und Anfänge des Christentums“ I 1921. Die Apostelgeschichte sei zwar wie die Evangelien aus der Gemeindetradition erwachsen, stehe aber als Literaturwerk (formell zu vergleichen mit dem 2. Makkabäerbuch und der Weisheit des Jesus Sirach) hoch über den Evangelien: denn es halte die Traditionen nicht bloß fest, sondern sei „eine wissenschaftliche Bearbeitung der Überlieferung“. Ed. Meyer will sogar nachweisen, daß der Verf. Lukas ein echter und ordentlicher Historiker ist (aaO. 22. 46ff. 100ff. 304ff.). Dem muß mit Ed. Norden entgegengehalten werden, daß das der griechischen πράξεις-Literatur zugehörende Werk nicht zur Geschichtsschreibung gerechnet werden darf (Die antike Kunst-

prosa 1918 II 481). Das Werk enthält, wie E. v. Dobschütz es richtig formuliert hat, eine Beispielsammlung von Apostelaten, die nur durch den künstlichen Rahmen eines scheinbar einheitlichen und zusammenhängenden Geschichtsbildes vollständig scheinen (Probleme des apostolischen Zeitalters 1904 S. 5). Dazu kommt, daß die geschickt, aber willkürlich aneinandergereihten Erzählungen aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Schauplätzen herkommen; dahingehend hat Harnack in seinen Beiträgen zur Einleitung in das NT schon Wesentliches gefunden, was hier ergänzt werden soll. Wenn der Autor auch als ein gewandter Literat zu erkennen ist, der seinen Quellen genau folgen konnte (bisweilen sklavischer als es die Darstellung nach unserem Geschmack zuläßt) und sie doch einheitlich redigierte und stilisierte, so berechtigt uns diese Gewandtheit, so sehr man sie bewundern kann, doch nicht, ihn zum exakten Historiker zu machen. Denn eine abwägende Auswahl zwischen nüchternen Berichten und erbaulichen Erzählungen mit wunderhaften Stoffen wußte er nicht zu treffen; er konnte es nicht. Harnack hat gezeigt, daß dem Verf. die pneumatische Darstellungsart kongenial war, so daß er sie der geschichtlichen vorzog. In den ersten Kapiteln sind die Stoffe schon in den Quellen so stark durch Legenden getrübt, daß ihnen gegenüber auch ein antiker Historiker Zurückhaltung bewahren mußte. Man würde aber auch viel zu hohe Anforderungen stellen und den Autor viel zu stark belasten, wollte man ihn zum wissenschaftlichen Historiker auch nur im altertümlichen Sinn machen. Das ihm zu Gebote stehende Material war zum guten Teil so lückenhaft und dürftig, daß man nur ein Urteil fällen kann: Es fehlte „ihm an der für wirkliche Geschichtsschreibung nötigen Kunde“ für die entsprechenden Abschnitte seiner Darstellung (P. Wendland, Die urchristlichen Literaturformen in Lietzmanns Handb. z. NT[3] 1912 S. 315ff.). Über die Unzulänglichkeit seines Materials kann uns weder die künstliche Verknüpfung noch die freie Komposition der Reden hinwegtäuschen, mit denen das Fragmentarische der Quellen verhüllt ist (vgl. A. Jülicher, Kultur der Gegenwart I[4] 1906 S. 72). Schließlich kann sich niemand dem Argument verschließen, das Jülicher, als er die Tübinger korrigierte, aussprach: Es muß befremden, daß der Autor, Petrus und Paulus geschichtlich darzustellen weit

entfernt, beide nach seinem ihm stets vorschwebenden Apostelideal uniformierte und geradezu eine Unfähigkeit an den Tag legte, „sich in die Art auch nur einer eben vergangenen Zeit zurückzuversetzen“ (Einleitung in d. NT[6] 1906 S. 398). — Die wissenschaftliche Geschichtsschreibung stellt ganz andere Anforderungen. Für eine wirklich entwickelnde und historisch verknüpfende Betrachtung und Darstellung hatte der Verf. der Apg wie überhaupt der antike Geschichtsschreiber und Erzähler kein Organ; ganz zu schweigen von dem, was wir heute als Problem stellen und gelöst wissen wollen, wie die inneren Zusammenhänge einer komplexen Erscheinung der Geschichte mit ihren Bedingungen; Mischung, Spannung und wechselseitigen Einfluß verschiedener Kulturen, Sprachen, Rassen, Denkweisen, Religionsvorstellungen u. v. a. m.

Auch in einer anderen Hinsicht wird der Autor zu Unrecht belastet. Er erweist sich auf großen Strecken als ein so feinsinniger Benützer seiner Vorlagen, daß die Untersuchungen, nicht bloß „die philologischen sprachlicher Natur“, gerechterweise bei den Einzeluntersuchungen der Quellen einsetzen, also sämtlich „in engster Fühlung mit der höheren Kritik methodisch“ vorgehen müßten (Ed. Norden, Antike Kunstprosa 1918 S. 485). Die noch nicht befriedigend vollzogene Abgrenzung der Quellen muß immer von neuem versucht werden.

Hier bleiben der wissenschaftlichen Forschung beständig Probleme zu lösen. — Bei vorsichtiger Anwendung des empirischen Prinzips läßt sich zeigen, daß jener anfangs skizzierte Aufriß von der Entstehung und ersten Entwicklung des Christentums historisch betrachtet ganz einseitig ist. Er läßt eine Wurzel außer Betracht, die notwendig zur Entstehung des Christentums gerechnet werden muß. Er ignoriert vollständig die Folgen des galiläischen Wirkens Jesu. Seine und seiner Jünger Predigt aber muß, ehe sie in der Gestalt der apostolischen Heilspredigt in Jerusalem aufkam, bereits bekannt gewesen sein in Galiläa und der Kolonie der 10 griechischen Städte jenseit des Jordans, in Syrien und Samarien! Wenn es richtig ist, daß Jesus in diesen Gegenden herumgezogen war, wie die Synoptiker es uns aufbewahrt haben, wenn es richtig ist, daß er dort Armen und Kranken Hilfe brachte und Dankbarkeit abnötigte, daß ihm viele Zuhörer aus allen Schichten und Ständen

der Bevölkerung zufielen, daß seine Persönlichkeit und Predigt gewaltigeren Eindruck machte als die Gelehrten seiner Zeit, — dann kann es nicht anders möglich sein, als daß schon vor der Predigt und Gemeindegründung der Apostel in Jerusalem, also zeitlich vor der von uns fälschlich so genannten „Urgemeinde", eine Bewegung der Jünger Jesu in jenen nördlichen Gegenden existiert hat.

Deshalb liegt es nahe, den Beweis dafür zu suchen, daß in den vom Hellenismus kultivierten Ländern von Syrien bis zum Ostjordanland, wo das orthodoxe Judentum weniger Einfluß besaß, die junge Religion Jesu bereits vor und gleichzeitig mit der jerusalemischen Gemeinde vorhanden war, überliefert wurde und zur Gemeindetradition führen mußte. Mit diesem Nachweis würde die „Urgemeinde" ihres Erstlingsrechts und ihres Anspruchs auf den geistigen, theokratischen und missionaren Mittelpunkt enthoben. Zugleich eröffnet sich eine weite Perspektive für die Entstehung des Christentums; sie muß auf eine breitere Basis eingestellt werden, als es die traditionelle Darstellung zuläßt. In frühen Anfängen schon sind judenchristliche und hellenistische Elemente nebeneinander zu konstatieren. Es gilt, den hellenistischen, die in der Tradition zurückgesetzt worden sind, ihre Gleichberechtigung wieder zu erringen. — Allerdings scheint es, als ob weder die Evangelien noch die Apg von solch früher Verbindung der Jesusreligion mit dem Hellenismus etwas wissen, daß der Übergang in die griechische Welt erst erfolgt sein könne, als durch die Paulusmission die Bedingungen dazu erfüllt waren. Aber es wird sich im Verlauf der Untersuchung zeigen, daß die Evangelien bei gerechter Interpretation die Doppelheit der judenchristlichen und hellenistischen Momente schon in der überlieferten Predigt Jesu erkennen lassen. Ein handgreifliches Beispiel für diese Doppelheit, für den Parallellauf des Hellenistischen und Jüdischen, ist die Rolle, die Heiden, Samariter und Zöllner im Evangelium spielen. Während einerseits Jesus seine Jünger vor diesen Außenstehenden warnt, weil die Predigt nur den Juden Palästinas gilt und das Brot für die Hunde zu schade ist (Mt $10_{5-6.\,23}$ $15_{24.\,26}$ Mk 7_{27}), so berichten andererseits die Evangelien von der Ausschließung der Juden und einer sehr freundlichen Zu-

neigung Jesu zu den Heiden (Mt 8_{10-12} 21_{43} Lk 7_{9-10}), nach Lukas besonders zu Samaritern und Zöllnern.

In dieser auch sonst nachzuweisenden Doppelheit ist die universalistische Seite durch ein Übergewicht der entgegengesetzten Tradition verdunkelt worden. Es können auch die Motive gezeigt werden, die zur Verdrängung und Zurücksetzung des Hellenismus geführt haben. Vielleicht ist das judenfeindliche Christentum zeitlich dem judenfreundlichen vorangegangen. Jedenfalls gingen Jesus und seine Jünger nicht von Jerusalem aus, sondern kamen von draußen nach Judäa. Sie lebten — das charakterisiert die Anfänge — vom Kampf gegen das pharisäische Judentum, das in der Hauptstadt seinen Sitz hatte. Die heftige Stoßkraft, die diese religiöse Bewegung emporhob, wurde erheblich geschwächt durch ein in ihr ruhendes retardierendes Moment: durch das konservative Judenchristentum, das von den Aposteln in Jerusalem geführt wurde. Ein lebendiger Beweis für diese Rückwärtsbewegung ist Paulus, der in den Strom hineingezogen wurde. Er, ein begeisterter Träger der gesetzesüberwindenden Ideen Jesu, hatte keinen sehnlicheren Wunsch als den, dem mosaischen Gesetz das Ende zu bereiten. Er kämpfte wie ein Löwe gegen Petrus und die Jakobusleute. Aber von Jerusalem aus hatte sich der judenchristliche Faktor als der für Palästina maßgebende durchgesetzt; und die Leitung der jerusalemischen Gemeinde wußte auch die heidenchristliche Mission so zu gestalten, daß Paulus von ihr abhängig wurde. Er mußte sein gesetzesfreies Evangelium von den jerusalemischen „Säulen“ bestätigen lassen und die Verbindung mit Jerusalem aufrecht erhalten. Trotzdem hat der Heidenapostel gegen alle judaistischen Hemmungen und Anfeindungen sein gesetzesfreies Evangelium so fest in der Welt des Hellenismus zu verankern gewußt, daß es im Sinn seines Herrn den Sieg über die von Jerusalem ausgegangene Verengung des Christentums davontrug. Von hier aus gesehen bedeutet das judenchristliche Monopol nur eine Phase der apostolischen Zeit, die allerdings von nachhaltigem Einfluß auf die spätere Entwicklung der christlichen Religion geworden ist.

Kap. I. Begriffliche Grundlegung.

Die Unterscheidung zwischen Aposteln und Jüngern.

1. Der Apostelbegriff.

Es herrscht noch keine Einstimmigkeit darüber, ob der Begriff Apostel im Urchristentum anfänglich den weiteren Sinn des Missionars überhaupt hatte, oder ob er ursprünglich den engeren Umfang der Zwölf besaß. Im ersten Fall wäre der Zwölfapostolat eine spätere Verengung, im zweiten der Apostelmissionar eine spätere Erweiterung des ursprünglichen Begriffs. Die These, daß es anfänglich Apostelmissionare in größerer Anzahl als zwölf gegeben hat, ist von Lightfoot und Harnack aus zwei ganz verschiedenen und von einander unabhängigen Gesichtspunkten verfochten worden (J. Lightfoot, St. Pauls epistle to the Galatians[6] 1880 S. 92ff. A. v. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums usw. I 1906 S. 267ff.). Wenn trotz der wertvollen Arbeiten solche Resultate noch nicht zum Gemeingut der Wissenschaft geworden sind, so liegt das z. T. daran, daß man sich nicht in ausreichendem Maße um die begriffliche Untersuchung bemüht hat. Nachdem W. Seufert (Urspr. u. Bed. d. Apostolates 1887) einen verheißungsvollen Ansatz dazu gemacht hatte, lehnte E. Haupt die Wortuntersuchung als unfruchtbar ab (zum Verständnis des Apostolats im NT 1896. Akad. Progr. Halle). Denn die paulinischen Briefe zeigen nach seiner Meinung keinen einheitlichen Sprachgebrauch; teils seien ihre Worte exegetisch mehrdeutig, teils fehlen uns zum genauen Verständnis die nötigen geschichtlichen Anhaltspunkte. Die Gesamtanschauung vom apostolischen Zeitalter müsse vorausgesetzt werden; die Einzelfrage könne die Gesamtanschauung nicht begründen noch entgründen (S. 3). — Das ist für die empirisch-historische Fragestellung ein unerlaubter Ausgangspunkt. Es bedarf erst der begrifflichen Klärung, der literarischen und historischen Einzeluntersuchung, ehe die Gesamtanschauung vorgetragen werden darf. Diese beruht

auf der wissenschaftlichen Verwertung der Urkunden, deren Antworten von den Fragen abhängen, die ihnen vorgelegt werden.

Die beiden Wörter ἀπόστολος und ἀποστολή waren im klassischen Griechisch bekannt, wenn auch selten gebraucht, soviel die Quellen sagen. Bei Herodot (1_{21} 5_{38}) ist ὁ ἀπόστολος der Gesandte; bei Plutarch (Tim 1 u. a.) ἡ ἀποστολή die Entsendung. In der übrigen Literatur bedeutet das Wort wie τὸ ἀπόστολον die Entsendung einer Flotte, eines Heeres; ὁ ἀπόστολος bedeutet daher prägnant: Admiral, bezw. die Flotte (Lys. 19_{21}); nach den alten Lexikographen auch die Flottenausrüstung. Diese Wortformen gehen nämlich zurück auf ὁ στόλος (von στέλλειν stellen, rüsten, ins Werk setzen). ὁ στόλος hatte die Bedeutung von Zug im Sinne eines Menschenzuges, eines Heereszuges, ferner von Ausrüstung eines Zuges zu Wasser und zu Lande. Von der letzteren Bedeutung leitete sich τὸ ἀποστόλιον ab, Geleit- oder Wegegeld, inschriftlich auf einer ägyptischen Stele belegt, W. Dittenberger, Orientis Gr. Inscr. sel. II 1905 No. 674. In LXX ist ἀποστολή Übersetzung mehrerer Worte, die vorzugsweise auf den Stamm שלח senden zurückgehen, wie Geschenksendung I Makk 2_{18} II Makk 3_2, Geschoß Ps 77_{49} Bar 2_{25} (sic!), Schößling Cant 4_{13}, Entlassung Dt 22_7 Koh 8_8 (s. Wellhausen, Einl. in die drei ersten Ev.[2] 1911 S. 8f.). ἀποστολαὶ in der Bedeutung Mitgift findet sich I Kön 9_{16} für שִׁלּוּחִים, was seinen Ursprung hat in dem Entlassen der Tochter aus dem Bereich der väterlichen Macht. Als Übersetzung von מָנוֹת heißt III Esdr $9_{51.\,54}$ ἀποστολαί Gaben: ἀποστείλατε ἀποστολὰς τοῖς μὴ ἔχουσιν, das Volk soll nach Esras Gesetzesverlesung fröhlich essen und trinken und vom Überfluß Gaben an die abgeben, die nichts haben.

Daß die Bedeutung des Gebens und der Leistung dem altchristlichen Begriff ἀποστολή durch Vermittlung der Septuaginta eigen war, ist bisher nicht bemerkt worden, und doch wichtig zum Verständnis des engen Zusammenhanges, in dem der neutestamentliche Apostolat mit dem der Diakonie stand (s. z. B. Apg 6_2 ff.).

Wichtiger aber ist die Bedeutung von ἀπόστολος im passiven Sinn mit selten (z. B. Joh 13_{16}) genannter Ergänzung des Subjekts, das gewöhnlich Gott ist. Diese Bedeutung findet sich bei Aquila: I Kön 14_6 für שָׁלוּחַ part. pass. Kal. Der blinde Prophet Ahia v. Silo bezeichnet sich als Unglücksboten für die Königin

(die Gemahlin Jerobeams I); denn er hat ihr von Jahwe den Tod des Sohnes zu verkündigen. Seine Worte lauten: ἐγώ εἰμι ἀπόστολος πρὸς σὲ σκληρός. Hier ist klipp und klar der Prophet als Apostel bezeichnet[1]. Moses, der nach seiner Berufung Ex 3 im Auftrage Gottes nach Ägypten gesandt wird, bekommt als Sendling Gottes selbst göttlichen Charakter: Ex 7_1 ff. (Priesterkodex). — Eine Erweiterung dieses Sprachgebrauchs ist die Verbindung von ἀποστέλλειν mit λόγος und heißt „beauftragen mit“: Moses teilt Aaron seinen Botenauftrag mit, Ex 4_{28} ἀνήγγειλεν Μωυσῆς τῷ Ἀαρὼν πάντας τοὺς λόγους Κυρίου, οὓς ἀπέστειλεν. Zu vergleichen ist auch die Wendung Ps 77_{49}, wo von Plagen über Ägypten die Rede ist, Gott sandte (ἐξαπέστειλεν) eine ἀποστολή durch böse Engel.

Diese Feststellungen sind als Grundlage für den Sprachgebrauch der ältesten Christenzeit von ausschlaggebender Bedeutung. Man kann als wesentliches Merkmal für den Apostel vorchristlicher Zeit angeben: ein Senden oder Beauftragen, das von Gott ausgeht. Boten oder Propheten sind die ausführenden Organe.

Dieses Hauptmerkmal blickt auch in den christlichen Urkunden überall durch, wie wir sehen werden. Doch der Sprachgebrauch im ersten Jahrhundert ist durchaus nicht einheitlich, sondern wechselt mit den Quellen, die wir befragen.

1. Nach Paulus ist der Apostel ein „christlicher“ Missionar, durch Berufung von Gott oder Christus zum Dienst am Evangelium verpflichtet: I Kor 1_{17} 9_1 Gal $1_{1.8}$ ff. Röm 1_1 usw. Das Wirkungsfeld des Apostels ist der Gewinn von Christusgläubigen, getrennt nach Juden und Heiden: I Kor 9_2 (vgl. II Kor 3_2 f.) Gal 2_8. Die Bedeutung „Bote“ liegt in fast allen paulinischen Briefen vor (s. Th. Nägeli, Der Wortschatz des Apostels Paulus 1905 S. 23). Diese Boten von Gottes oder Christi Gnaden gehören als wichtigste Funktionäre den Einzelgemeinden an: Phil 2_{25} II Kor 8_{23}; sie stehen in Rang und Ansehen über den Propheten, Lehrern und allen charismatischen Ämtern: I Kor 12_{28}[2]. — Der Apostel-Missionare gibt es nach Paulus keine beschränkte Anzahl, sondern viele.

[1] Lk 11_{49} ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους stammt vielleicht aus einer jüdischen apokryphen Schrift, vgl. Jer 7_{25}.

[2] Vgl. dazu den Autor ad Eph 4_{11}. 2_{20}. 3_5 und Did 11_5: wer sich länger als 2 Tage an einer Stelle aufhält, ist kein echter Apostel.

Er kennt Apostel vor ihm (Gal 1_{17}), womit die ihm aus der Tradition überkommenen Zwölf (I Kor 15_5) gemeint sein mögen. Aber sie haben für ihn keine höhere Autorität (Gal 1—2). Nicht nur er selbst beansprucht infolge seiner Christusvision die gleiche Apostelwürde (I Kor 9_1 f.), sondern er betitelt auch andere I Kor $15_{5.7}$) und besonders seine Mitarbeiter als Apostel (I Thess 2_7 I Kor 9_5 f. Röm 16_7). Die Ausdrucksweise in I Kor 9_5 läßt auch darauf schließen, daß die Brüder des Herrn für Paulus als Apostel galten. Den Jakobus nennt er Gal 1_{19} wohl in dem gleichen Sinn. Parallel zu den Pseudopropheten gibt es falsche Apostel Christi, die nicht das Recht haben, Apostel zu heißen, obwohl sie dazu berufen zu sein vorgeben: II Kor 11_{13} (auch Apok Joh 2_2 bekritelt). Ähnliches gilt von den übergroßen Aposteln II Kor 11_5 12_{11}.

In wie enger Verbindung für Paulus Apostolat und Diakonie standen, geht aus seiner Kollektentätigkeit hervor: II Kor 8_1 ff. 9_{12} Gal 2_{10} Röm 15_{25} ff. usw. Das Apostelamt bezeichnet er geradezu als διακονία: II Kor 6_3 11_8 Röm 11_{13}. Es ist eine Dienstleistung für den Herrn oder für die Kirche.

Paulus nennt I Thess 3_2 seinen Mitapostel Timotheus: διάκονος[1] τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ. Als Titel der Missionare erscheint διάκονος I Kor 3_5 II Kor $11_{15.23}$[2]. Wenn hier (II Kor 11_{15}) die Scheinapostel als trügerische „Diener der Gerechtigkeit" bezeichnet werden, so ist das wohl eine Anspielung auf die jüdischen Almosenpfleger, die גַּבָּאֵי צְדָקָה[3], und belegt dann die ursprüngliche Einheit von Apostolat und Diakonie, wie es Apg 6_1 ff. bestätigt. Einen persönlicheren Klang als διάκονος hat δοῦλος Χριστοῦ oder τοῦ κυρίου, wie Paulus sich gern nannte (Röm 1_1 u. o.). Im Verhältnis zwischen Herr und Knecht spielt die demütige Abhängigkeit des Dienenden eine Rolle (vgl. R. Trench, Synonyma des NTs, übersetzt von Werner 1907 § 6 [9]). — Zum Charakter des Apostels gehört auch die Fähigkeit, Wunder zu tun, die Paulus für sich als Beweis seiner Apostelwürde in Anspruch nimmt: II Kor 12_{12} Röm 15_{18} f.

---

[1] D*BFGe: συνεργος.

[2] Ferner Kol 1_7 I. Tim 4_6. Den Namen Diakon als Titel für Amtsträger, der in den Pastoralbriefen und seit den Apostolischen Vätern geläufig wird, kennt schon Paulus (Phil 1_1).

[3]) Schürer, Gesch. d. jüd. V.[3] II 1898 S. 440f.

Die Wanderapostel, die (in der Regel verheiratet und ihre Frau mitführend) von Ort zu Ort das Evangelium weitertrugen, um ihren Auftrag zu erfüllen, werden in der Did 11 ähnlich beschrieben wie von Paulus (vgl. Harnacks Prologemena S. 311ff. und Th. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 1894, S. 120f.). Auch werden sie dort nach dem Muster der alten Propheten vorgestellt und mit Propheten geradezu identifiziert, wie in anderen Urkunden: Did 11_3 ff. $_7$ ff. Justin Dial 75 Eph 2_{20} 3_5 Apok Joh 18_{20} usw. (Der Apokalyptiker bezeichnet sich als Knecht Christi, der nach Art der Propheten durch den Engel seine Aufträge von Gott empfängt: 1_1 ff. 10_7 22_6.)

2. In der Apostelgeschichte treten dem Leser verschiedene Anschauungen vom Apostolat entgegen, die paulinische Vorstellung von den ausgesandten Missionaren und die vom Zwölfapostolat.

a. Nach 13_1 ff. werden Apostel durch den heiligen Geist aus Propheten und Lehrern ausgewählt, nach dem Vorbild der alttestamentlichen Propheten: εἶπεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς. Nach Apg 16_{10} beruft Gott die Apostel zur Verkündigung des Evangeliums, was im paulinischen Sinn mit διακονία wiedergegeben wird: 20_{24} 21_{19}. Als solche Apostel werden in den Abschnitten über die Missionsreisen Paulus und Barnabas genannt ($14_{4.14}$); missionierender Prediger kann jeder Christusgläubige sein: 8_4 ff. 11_{19} ff.

b. Doch wird in den ersten Kapiteln von Aposteln in einem anderen Sinn gesprochen. Ein Kollegium von Zwölf (1_{26} 2_{37} u. a.) übt in Jerusalem nach Art einer Kommunalbehörde ein führendes Amt aus, das nach 6_2 ff. in διακονεῖν τραπέζαις und διακονία τοῦ λόγου zerfällt. Die Begriffe ἀποστολή und διακονία erläutern einander, wie 1_{25} zeigt: Der zwölfte Ersatzapostel hat die Aufgabe, λαβεῖν τὸν τόπον τῆς διακονίας καὶ ἀποστολῆς; vgl. 1_{17} ὁ κλῆρος τῆς διακονίας. Die Diakonie betraf die Verwaltung des Geldes (4_{34} ff. 5_1 ff.) und die Aufsicht[1] bei Speisungen (6_1 ff.). Letztere Funktion wurde vom Apostolat abgelöst und den nach jüdischer Sitte gewählten 7 Männern, die als Verwaltungsbehörde erscheinen, übertragen (vgl. E. Schürer, Geschichte d. jüd. Volkes[3] II 178). Wichtiger ist der andere Teil der apostolischen Diakonie, der Dienst am Wort.

[1] Vgl. den Ausdruck ἐπισκοπή 1_{20}, das Aufsichtsamt; ein Wort der LXX (für פְּקֻדָּה).

Darunter ist die tägliche Predigt der 12 im Tempel und in den Privathäusern zu verstehen: 5_{42}. Sie wachen über der Lehre (2_{42}). Dazu waren sie als Zeugen Christi und seiner Auferstehung legitimiert (1_8 2_{32} 4_{13} f. 3_{15} 4_{33}). Die Bedingung zum Apostelamt war die auf persönlichem Erleben beruhende Kenntnis der Vorgänge von der Johannestaufe bis zur Himmelfahrt: 1_{21} ff. wird solche Bürgschaft von den Ersatzmännern Joseph Justus und Matthias verlangt.

Besonderes Vorrecht der Zwölf ist die Ausführung von Zeichen und Wundern, wozu ihnen große Kräfte verliehen sind: 2_{43} 3_{11} f. 4_{1} f. $_{17}$ff. 5_{12}ff. Sie sind darin nicht nur Nachfolger Jesu, die an des Meisters Stelle treten sollten (1_1), sondern ihr Ruhm überstrahlt Jesu Taten, wenn von der Wunderkraft des Schattens erzählt wird. Auch der Versuch der Entwendung von Gut durch Ananias und Sapphira 5_1 ff. wirft verherrlichendes Licht auf die Apostel[1].

Zu den Aposteln in Jerusalem treten nach cp. 15 und 16_4 die πρεσβύτεροι in enge Beziehung: οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι wird stehender Ausdruck $15_{2.4.6.22.23}$ usw. Das ist ein Beweis für die administrative Tätigkeit der Zwölf. Sie waren verantliche Behörde in Jerusalem[2].

3. Während in der Apg der Begriff Apostel fester konsolidiert ist, spürt man in den Evangelien deutlich die natürliche Ableitung des Wortes. Die Entsendung ist die göttliche Autorisierung zu ihrem Dienst nach dem Muster von Jes 6_8 Jer 1_7 Ex 4_{13}. So ist die Verbindung von ἀποστέλλειν (neben κηρύσσειν) mit μαθηταί oder δώδεκα nicht selten: Mk 3_{14} 6_7 Lk 9_1 10_1 Mt 10_5 usw. (E. Haupt, Zum Verständnis des Apostolats 1896 S. 109).

Nach den Synoptikern — das vierte Evangelium nennt den Apostelnamen nur in einer Sentenz 13_{16} — sind die Apostel die ausführenden Organe Gottes wie die Propheten des ATs. Als solche wählt Jesus zwölf zu seiner Begleitung aus und entsendet sie zur Reichs-Gottespredigt und zur Krankenheilung: Mk 3_{13} ff.

[1] Ein ähnliches Licht fällt 14_3 19_{11} f. 28_5 f. auf Paulus.

[2] Daß der Apostolat mit Gemeindeämtern kombiniert wurde, ist natürlich. Hebr 12_7 versehen die ἡγούμενοι das Amt der Wortverkündigung; Tit 1_9 I Tim 3_2 der Bischof, geschickt zur gesunden Lehre; nach Justin Apol I 67 übt der Vorsteher das Lehramt im Gottesdienst aus. E. Haupt aaO. 109 ff.

Lk 6_{12} ff. Mt 10_1 ff.; Lk 9_1 ff. Mk 6_7 ff.[1]. Wunderkraft ist auch hier wesentliches Merkmal. Die Verbindung mit der Prophetie erhellt aus der Kombination von Aposteln und Propheten Lk 11_{49}. Auch werden die Mt 5_{12} und Lk 6_{23} angeredeten Jünger[2] mit den Propheten des ATs auf eine Stufe gestellt (ebenso hat man die Propheten vor euch behandelt! vgl. Lk 6_{26} die Parallele mit den Pseudopropheten). So erscheinen Apostel und Prophet als Wechselausdrücke (vgl. E. Haupt aaO. S. 107f.). Die Apostel werden mehr als andere gewürdigt, tiefe Offenbarungen zu schauen; dadurch stehen sie über den alten Propheten: Mt 13_{16} f. Lk 10_{23} f. Nach Lukas richtet Jesus das Wort an 70 von ihm ausgesandte Jünger-Apostel (10_1 ff.).

Die höchste Würde aber der Apostel besteht nach der Synopse in ihrer Gewalt, über die Sünden der Menschen auf Erden und im Himmel zu richten. Diese theokratische Regierungsgewalt kommt ihnen deshalb zu, weil sie die 12 Stämme des neuen Israel repräsentieren: Mt 16_{19} 18_{18} 19_{28} Lk 22_{30}. Diese Anschauung findet sich auch Joh 20_{23} (vgl. Eph 2_{20} 3_5 4_{11} ff. Apok Joh 21_{14}).

2. Der Jüngerbegriff.

Es ist im Vorhergehenden schon unvermeidlich gewesen, daß mit dem Apostelbegriff der Synoptiker der Jüngerbegriff vereinigt wurde. Denn nicht nur die Anhänger Jesu im allgemeinen, sondern vorzugsweise der engere Kreis um ihn, die Zwölfe, werden μαθηταί genannt: Mk 8_{27} Mt 10_1 11_1 Lk 8_9. Das ist eine Ausdrucksweise, die auch bezüglich Johannes des Täufers, der Pharisäer, des Moses gilt (Mt 9_{14} 22_{16} Lk 5_{33} 7_{18} Joh 3_{25} 9_{28} Apg 19_1). Sie findet sich im NT außer in den vier Evangelien nur in der Apostelgeschichte[3].

---

[1] Eine Vorstufe zu den christlichen Aposteln bilden logischerweise Jesus und Johannes der Täufer. Jesus ist von Gott zu den verlorenen Schafen gesandt (ἀπεστάλην Mt 15_{24}); man nimmt ihn auf wie den Aussendenden Mk 9_{37} par. Nach dem Evang. Joh. ist nicht nur Jesus stets der von Gott Gesandte, sondern auch Johannes: 1_6. Während die Synoptiker in Jesus den Propheten sehen (z. B. Mt 21_{11}), nennt der Autor ad Hebr. ihn einen Apostel (3_1).

[2] W. Seufert hat treffend bemerkt, daß Mt die Bergpredigt „als eine Art Instruktionsrede an seine Jünger (vgl. 5_1) vor der Apostelaussendung mitteilt“ (aaO. S. 26).

[3] Vgl. dazu Cremer-Kögel, Bibl.-theologisches Wörterbuch ^{10}1915 sub. v. μαθητής und μαθητεύειν.

μαθητής von μανθάνειν lernen, daher auch im Part. μανθάνων, ist ein gut griechisches Wort (Her. 4_{77} Plato Xen. u. a.) und bedeutet Anhänger. Luther übersetzte es trefflich mit „Jünger", wodurch ein mehr familiäres Bild gezeichnet wird als durch Schüler, ohne daß doch die Vorstellung des Lernens vom Meister aufgehoben ist. Ursprünglich nämlich eignet dem Begriff μαθητής gerade diese Bedeutung. Es wird das mehr oder weniger persönliche Verhältnis zum διδάσκαλος damit bezeichnet, dessen Belehrung der Schüler empfängt. In der Akademie und im Peripatos war das Verhältnis der Lehrer und Schüler zu einander in ihrem Streben nach Wahrheit und Wissen erschöpft. Anders bei den Pythagoreern, Epikureern, Kynikern und Stoikern. Da stand nicht die Lehre und das Wissen, sondern die philosophische Lebensgemeinschaft — κυνισμός bedeutet geradezu eine bestimmte Lebensführung — im Mittelpunkt. Der Anhänger der Philosophenschule trat in Lebensgemeinschaft mit dem Meister und folgte seinen Unterweisungen, lebte seinem Vorbild nach. (Vgl. F. Blass, D. griech. Beredsamkeit i. d. Zeitalter von Alexander bis auf Augustus 1865 S. 218f. Anm. 2 u. 1.)

Im NT finden wir beide Momente wieder. Nach den Synoptikern sind μαθηταί die Schüler und die in Lebensgemeinschaft mit dem διδάσκαλος stehenden Anhänger. Nach Joh und Apg sind es mehr die gläubigen Anhänger, die auch Gläubige (πιστεύοντες Joh 1_{12} Apg 2_{44} u. v. a.) oder Christen (Apg 11_{26}) heißen. Vgl. besonders Joh 8_{31}: ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μού ἐστε. Daß Jünger in Mengen Jesu anhingen, notiert besonders Lukas: 6_{17} 7_{11} 19_{37}. Wo von den Frauen als Jüngerinnen die Rede ist, da wird die Diakonie hervorgehoben, die beim Apostolat zu beobachten war: Mk 1_{31} par. Lk 8_{1} ff. (vgl. Mk 16_{1} Lk 24_{1}). Eine μαθήτρια wird Apg 9_{36} genannt.

In der Septuaginta ist dieser Sprachgebrauch noch nicht bekannt. μαθητής wird einigemal im Jerem (13_{21} 20_{11} 26_{9}), doch nur im A bezw. A^1 für אַלּוּף Freund gesetzt. Der äquivalente Ausdruck für Schüler oder Jünger im Hebräischen, nämlich לִמּוּדִים, wird durch LXX an der einzigen Stelle Jer 54_{13} ff., wo die Propheten Jahwes Jünger genannt werden, mit δουλεύοντες wiedergegeben, während μαθηταί am Platze gewesen wäre. Jes 8_{16} ist

der Text unsicher (τοῦ μὴ μαθεῖν), und Jes 50_4 (παιδία) kommt nicht in Betracht. Dem Hebräischen לָמַד entspricht aber das von Mt öfter gebrauchte Verbum μαθητεύειν unterweisen: Mt 13_{52} 27_{57} 28_{19} (auch Apg 14_{21}), das im klassischen Griechisch nicht gebräuchlich war[1]. Μαθητευθείς ist äquivalent mit לִמּוּד, der geschulte Jünger; syr. ettalmad (vgl. Zahn, D. Evgl. Matth. 1903 S. 497 Anm. 66). Im Talmud ist talmid der Gelehrtenschüler: b. Aboda zara 18a. —

Die begriffliche Untersuchung fordert also eine scharfe Unterscheidung zwischen Aposteln und Jüngern. Es soll nun gezeigt werden, daß dieselbe Unterscheidung auch für die literarische und für die geschichtliche Untersuchung gilt. Wir beginnen mit einer Literarkritik der Apg. Denn nirgends gibt es in der ältesten christlichen Literatur ein Dokument, dem wir den Unterschied deutlicher entnehmen könnten als diesem Werk.

Kap. II. Literarkritische Untersuchung über die Quellen in der Apostelgeschichte.

1. Ergänzung der Quellenscheidung Harnacks nach Personen und Schauplätzen durch die Apostel- und die Jüngerquelle (A und M).

Dem zweifachen Begriff Apostel und Jünger entspricht in der Apg eine doppelte Darstellung, eine jerusalemisch-judenchristliche mit hellenistischem Einschlag und eine hellenistische mehr griechischen Wesens. Zum Nachweis dessen bedarf es einer literarkritischen Untersuchung über die Quellen in der Apg[2]. Auf Grund der eingehenden, verschiedentlich ergänzten und berichtigten Nachweise Harnacks darf die Einheitlichkeit der Apg in dem Sinne als Resultat der Forschung angenommen werden, daß das Werk im großen und ganzen aus der Hand eines Verfassers stammt. (Mit dem Namen Lukas möchte ich zurückhalten trotz Ed. Meyers Ereiferung gegen die Bezeichnung der These Harnacks als Hypothese.) Der Autor aber hat, das ist ebenso sicher, nach Quellen seine Aufzeichnungen gemacht. So schließt denn die Einheitlichkeit der Apg nicht aus, die in ihr verarbeiteten

[1] Erst bei Plutarch und Späteren.

[2] Im folgenden ist mein Aufsatz über Ἱερουσαλήμ und Ἱερσόλυμα im Neuen Testament, ZNW 1910 S. 169ff., und mein Beitrag zur Harnack-Ehrung (Beiträge zur Kirchengeschichte) 1921: Das Quellenproblem der Apg (S. 44ff.) zu vergl.

Quellen aufzusuchen und auseinanderzulegen. Unter Quelle in diesem Wortgebrauch verstehen wir eine Urkunde, die ein Autor ganz oder stückweis, mehr oder weniger frei, benutzt hat. Es kann auch die Kunde sein, die ihm aus einer mündlichen oder bereits schriftlich zusammengestellten Tradition her zufloß. In dieser zweifachen Hinsicht hat der Verf. der Apg Quellen benutzt. Es ist merkwürdig, daß er ihnen recht freien Lauf gelassen hat, obwohl er ein guter Stilist war. Daher vermag die wissenschaftliche Forschung an der Hand des Bildes, das der Autor ad Theophilum von der Entstehung des Christentums entworfen hat, zu der Vorstufe vorzudringen, der die Quellen angehören.

Nachdem man durch Experimente mühsam erkannt hatte, daß zur Unterscheidung dieser Quellen in der Apg das Lexikon und die Syntax nichts austragen, setzte Harnack den Spaten auf einem neuen Boden ein. Er untersuchte in der ersten Hälfte der Apg, auf die hier alles ankommt, die Schauplätze und die Personen, von denen berichtet wird, und fand, daß sie sich quellenmäßig in zwei große Traditionen gruppieren lassen (Die Apg. 1908): 1. die jerusalemisch-cäsarensische, 2. die antiochenische Tradition. Die erstere, auf zwei Parallelquellen beruhend, erzählt von Jerusalem und Cäsarea, von Petrus und Philippus als den Brennpunkten. Zeitlich werden etwa 12 Jahre Geschichte der jerusalemischen Gemeinde erzählt, Geschichte mit Legenden und Wundererzählungen vermischt, die z. T. später eingestreut sind. Im großen und ganzen umfaßt diese Tradition cp. 2—5 8_5—11_{18} 12_{1-23}. (Ausgenommen werden cp. 1 und 9_{1-30}.) Die antiochenische Tradition erzählt von Antiochia als Mittelpunkt der Heidenmission. Wegen der vorzüglichen Berichterstattung nimmt Harnack eine schriftliche Quelle an. Sie umfaßt 6_1—8_4 11_{19}—15_{35} (excl. 12_{1-23}). Diese Aufstellung kann teils gestützt, teils korrigiert und weitergeführt werden. Denn trotz der oben genannten Zweifel läßt sich folgender Beweis führen. Es gibt bestimmte sprachliche und sachliche Unterscheidungsgründe für die Bestimmung zweier großer Quellenschichten, die dem Werk den Zufluß lieferten — ob mündlicher oder schriftlicher Herkunft, ist zunächst nicht von Bedeutung. Der Autor hat die Unterschiede mit seiner eigentümlichen Art der sprachlichen Formgebung nicht getilgt. Er wahrte vielmehr seinen Quellen ihren Charakter, indem er den für die

Umgebung des Erzählten jeweils passenden Stil und Rhythmus der Rede beibehielt. So ließ er Wortschatz, Ausdrucksweise, Vorstellungswelt mit den Akten und Szenen seiner dramatischen Darstellung von den Anfängen des Christentums abwechseln, je nachdem die Schauplätze, Personen und Stoffe es verlangen oder verdienen. Darin beweist sich dieser feine Stilist, der zwischen der Koine und dem attischen Literaturgriechisch steht, nicht nur als ein eruditissimus Graeci sermonis (Hieronymus ep. 19), sondern als künstlerisch und psychologisch hochstehender Sprachmeister. Dieser Kunst hat Harnack die gerechte Würdigung folgendermaßen zuteil werden lassen: Der Verfasser behält „in den jerusalemischen Abschnitten der Apg, namentlich am Anfang diesen Stil (sc. der LXX) bei und schließt sich, solange er auf palästinischem Boden weilt, in Sprachgebrauch, Syntax und Stilisierung enger an die Weise der Erzählung an, die er im Ev. befolgt hat. Ganz allmählich geht er zu einer freieren und zugleich mehr klassischen Darstellung über. Die Darstellungsform wird sozusagen profaner, aber eben dadurch mehr weltbürgerlich, ohne die Würde der Erzählung zu beeinträchtigen. In dem letzten Viertel, obgleich der Schauplatz zum größten Teil wieder Palästina ist, wird das beibehalten: die neue Bewegung ist eben keine bloß palästinensische mehr, sondern spielt sich nun auf der Bühne der Welt ab. Das sollte auch im Stil zum Ausdruck kommen. Das Merkwürdigste aber ist, daß Lukas trotz aller Verschiedenheiten der stilistischen Formgebung, die er angewandt, es doch verstanden hat, die stilistische Einheit seines Werks zu wahren“ (Harnack, Die Apg. 1908 S. 17. Vgl. Lukas d. Arzt 1906 S. 75 Anm.). Ähnlich hatten u. a. auch Ed. Zeller und H. H. Wendt schon geurteilt. Vgl. auch W. Ramsay im Expositor 7. ser. III S. 109ff. 414ff.

Damit wird die Möglichkeit gegeben, die Quellen der Apg, die der Autor in das Ganze eingeschmolzen hat, durch Analyse wieder zu erkennen und als Kanäle zu benutzen, die uns gestatten, über die literarischen Grenzen in die Gebiete der Geschichte einzudringen. Nun können auf diese Weise unverkennbar sprachliche und sachliche Kriterien gezeigt werden, die sich allen sehr geschickten Assimilationen zum Trotz erhalten haben und auf zwei Traditionsschichten zurückgeführt werden müssen. Die beiden Schichten stimmen in der Hauptsache mit

Harnacks genannten Traditionen zusammen, wie sich zeigen wird. Die Kriterien sind folgende: a. Weder die „Christen“ werden in der einen Schicht als Jünger bezeichnet noch die „Zwölf“ im besonderen; diese heißen stets Apostel. Die andere Schicht bevorzugt die Bezeichnung μαθητής für den ältesten Christennamen und vermeidet den Begriff Apostel. b. Die heilige Stadt der Juden trägt in der einen Quellenschicht den hebräischen Namen Ἱερουσαλήμ (daher spiritus lenis!)[1], in der anderen dagegen den hellenistischen mit der gräzisierten Form Ἱεροσόλυμα. c. In der einen Quelle wird die traditionelle Auffassung vertreten, daß die christliche Kirche friedlich aus dem Schoße des Judentums hervorgegangen sei, und zwar unter der Führung der jerusalemischen „Urgemeinde“; die andere läßt die breite Basis von Galiläa, Samarien und Syrien und den Kampf mit dem Judaismus als Bedingungen für die Entstehung des Christentums hervortreten. d. Nach einer Quelle sind die 12 Apostel in Jerusalem Träger und alleinige Vermittler des heiligen Geistes, prinzipiell für die Juden; Geist, Taufe und Mission sind partikularistisch gedacht. Nach der anderen Quelle sind Geist, Taufe und Mission universal und von Jerusalem unabhängig.

Die erstgenannte Quelle sei mit A (ἀπόστολος) bezeichnet, die zweite mit M (μαθητής).

a. Der auffällige Gebrauch des Aposteltitels und des Jüngerbegriffs muß auf den zugrundeliegenden Quellen beruhen. In den ersten 5 Kapiteln begegnet der Ausdruck Jünger niemals[2], obwohl sich häufig Gelegenheit dazu bot, ihn anzuwenden. Die Anhänger Jesu heißen niemals Jünger, sondern Gläubige (2_{44} 4_{32} 5_{14}) oder Brüder ($1_{15.16}$ 2_{37}); wo der Jüngerbegriff seinen Platz hätte, werden gern allgemeine Ausdrücke benutzt wie πάντες (2_1 5_{12}) u. s. f. — Dagegen ist fortgesetzt von Aposteln in Jerusalem die Rede: $1_{2.26}$ $2_{37.42.43}$ $4_{33.35.36.37}$ $5_{2.12.18.29.[34.]40}$. Das drückt den 5 Kapiteln den unverkennbaren Stempel einer Aposteltradition auf, die mit Jerusalem verwachsen ist.

---

[1] Den spiritus lenis sollten die Editoren des NT nicht mehr verabsäumen. Auf Fr. Blass hört niemand. Es ist eine crux der Ausgabe Nestles, daß seine Methode solche Fehler auszutilgen nicht zuläßt.

[2] 1_{15} in einigen von D abhängigen Zeugen μαθητῶν l. ἀδελφῶν kann ignoriert werden.

Kap. 6 beginnt eine neue Erzählung, wie schon von vielen Seiten beobachtet wurde. Unser Augenmerk ist darauf gerichtet, daß mit dem neuen Ansatz plötzlich der Begriff Jünger auftaucht. Er ist da wie aus dem Boden gestampft, und während man vorher Mühe hatte, ihn in einer Variante des Textes aufzuspüren, wird der Leser mit einer erdrückenden Zahl von Anwendungen des durch die Berichte sich hinziehenden Begriffs Jünger überhäuft: $6_{1.\,2.\,7.}\,9_{1.\,10.\,19.\,20.\,26.}\,[_{36.\,38}]$[1] $11_{26.\,29}\,13_{52}\,14_{20.\,21}$ (μαθητεύειν). $_{22.\,28}\,16_{1}\,18_{23.\,27}\,19_{1.\,9.\,30}\,20_{1.\,7.\,30}\,21_{4.\,16.}$ — Dementsprechend treten die jerusalemischen Apostel je weiter um so entschiedener zurück. Im 6., 9. und 11. Kapitel werden sie je einmal, im 8. dreimal genannt ($6_6\,9_{27}\,11_1$; $8_{1.\,14.\,18}$). Es wird sich diesem Befund entsprechend herausstellen, daß vom 6. Kapitel ab beide Traditionen, die Jüngertradition M und die Aposteltradition A, zusammengearbeitet sind. Von cp. 6 ab ist alles auch jerusalemisch umrahmt. Das ist geschichtlich begründet durch den für uns nicht immer objektiv deutbaren Zusammenhang zwischen den außerjudäischen und den jerusalemischen Vorgängen. Von engen Beziehungen zwischen Jerusalem und Antiochia wissen wir manches: s. Apg 11_{19}ff. $_{27}$ff. 13; vgl. Harnack, Die Apg. S. 139—41. 169 („jerusalemisch-antiochenische Quelle"). Zweimal taucht dann, 14_4 und $_{14}$, das Wort Apostel unabhängig von der Tradition der 12 Apostel auf. Hier handelt es sich um die Missionare Paulus und Barnabas, also um den weiteren Begriffsumfang, der nur in Abschnitten brauchbar ist, die von der Heidenmission handeln, nicht aber in solchen angewandt wird, die von den jerusalemischen Aposteln handeln. Denn die Quelle A schreibt den Aposteltitel ausschließlich den Zwölfen zu.

Mit dieser Feststellung erledigt sich die Frage, wie das Verhältnis des weiteren zum engeren Apostelbegriff zu erklären ist: Es liegen dem doppelten Sprachgebrauch eben zwei verschiedene Traditionen zugrunde (der Tradition M schließt sich Paulus mit der Identifizierung von Apostel und Missionar an).

Unverkennbar gehört aber Kap. 15 wieder zu der apostolischen Tradition. Die Quelle A fließt wieder an der Oberfläche, hier freilich in einer auf eine Nebenquelle deutenden Abwandlung:

---

[1] S. u. S. 33.

mit der ganz stereotypen Wendung ἀπόστολοι καὶ πρεσβύτεροι 15_2. Fünfmal werden die Leiter der jerusalemischen Gemeinde genannt $4.6.22.23$. (8.3 αποστολους l. αποστειλαντας αυτους ist sekundär und ohne Bedeutung)[1]. Als Ausnahme muß allerdings konstatiert werden, daß v. 10 der Text einhellig das Wort Jünger bietet, was in der A-Tradition sonst nicht begegnet. Es handelt sich hier um die Frage, ob man den Heidenchristen das Gesetz auflegen dürfe. Ohne Schwierigkeit läßt sich daher erklären, daß der Verf. selbst den ihm aus M geläufigen Terminus μαθηταὶ wählt und dem Petrus in den Mund legt, weil er sinngemäß in die Situation paßt. — Die Quelle A läuft von v. 1 bis v. 33 (34). Denn im folgenden wird von der Heidenmission des Paulus und Barnabas erzählt. Das ist auf M zurückzuführen. 16_1 begegnet uns auch die Benennung μαθητής für den Hellenisten Timotheus. Fraglich ist, ob 16_3 noch zu M gehört; daß Paulus den Hellenisten aus Rücksicht auf die Juden beschneidet, entspricht der judaistischen Stellung von A. v. 4 gehört jedenfalls zu A: die Beschlüsse der „Apostel und Presbyter" von Jerusalem werden den Heidenchristen übermittelt. v. 5 kann ein Referat des Autors über das Anwachsen des Christentums sein, geeignet, um das Stück aus A mit der folgenden Weiterreise der Heidenmissionare aus M zu verbinden. Dem quellenmäßigen Anschluß von v. 6 an den Anfang von v. 3 steht nichts im Wege: τοῦτον ἠθέλησεν ὁ Παῦλος σὺν αὐτῷ ἐξελθεῖν . . Διῆλθον δὲ κτλ.

b. In den ersten 5 Kapiteln ist der Name der Stadt Jerusalem häufig genannt: $1_{4.8.12.19}$ $2_{5.14.43}$ $4_{5.16}$ $5_{16.28}$. Hier finden wir durchgängig den hebräischen Namen Ἱερουσαλήμ. Denn von der mit Interpolationen durchsetzten, griechisch stilisierten Einleitung des Verf., in der die gräzisierte Form Ἱεροσόλυμα 1_4 steht, darf abgesehen werden. Dieser Gebrauch des hebräischen Namens läßt sich nicht auf einen besonders heiligen Klang zurückführen, den der Autor den feierlichen Szenen angepaßt habe (so Harnack, Die Apg. S. 72ff.), sondern auf die Quelle, der die Darstellung folgt. Vgl. Ramsay im Expositor 7. ser. III p. 109ff.:

[1] Ed. Schwartz will die Kombination aus cp. 15 (mit Ausnahme von v. 2) entfernen, weil sie auf der jüngeren Auffassung beruht, welche den Apostolat auf die 12 beschränkt (Gött. G. N. 1907, 271,1). Dieser Grund ist aber unzureichend.

„Professor Harnack on Luke“. Von Kap. 6 ab (excl. 6_7) hat der Autor mit wenigen Ausnahmen regelmäßig den gräzisierten Namen Ἱεροσόλυμα dort gebraucht, wo er als Chronist Bericht erstattet ($8_{1.14.25}$ 11_2 13_{13} 16_4 19_{21} 20_{16} $21_{4.15.17}$ $25_{1.7}$), und wo er seine Personen griechisch redend auftreten läßt ($25_{9.15.20.24}$ $26_{4.10.20}$ 28_{17}). Reden dagegen seine Gestalten aramäisch, so hat er ihnen die hebräische Form in den Mund gelegt ($9_{13.21}$ 10_{39} 11_{22} $13_{27.31}$ 15_2 $21_{11-13.31}$ $22_{5.17.18}$ 23_{11} 24_{11} 25_8). Ähnlich steht es da, wo es sich um Briefe u. dgl. handelt wie 9_2. Wenn sich Ausnahmen finden, wie 8_{27} $9_{26.28}$ 15_4 20_{22}, so verschwinden sie gegen die zahlreichen Fälle, in denen dieses Prinzip zutrifft, wie ich ZNW 1910 S. 181ff. nachgewiesen habe. Man darf von einer quellenmäßigen Anwendung des Namens Jerusalem sprechen.

c. Die bisher genannten Formalien geben hier wie in jeder Quellenunterscheidung, wo sie vorhanden sind, den Ausschlag. Aber sie sind nicht die einzigen Kriterien; es gibt auch solche, die den Inhalt und die Auffassung betreffen. Diejenigen Abschnitte, in denen A ausgesprochen vorherrscht, erfreuen sich im Gegensatz zu M einer möglichst friedlichen Darstellung der Ereignisse. Die Leiter der jerusalemischen Gemeinde wahren den engsten Zusammenhang mit dem Tempel, wo sie das Evangelium predigen, und halten die Gemeindeglieder friedlich unter einander und in Gemeinschaft mit den Juden zusammen: 1_{14} $2_{1.44}$ff. 3_1ff.$_{11}$ 4_{32}ff. 5_{12}ff.$_{20}$ff.$_{42}$. Das jüdische Volk bewundert die „christlichen“ Apostel wegen ihrer Wundertaten 2_{43} $5_{12.15}$f. Die neue Gemeinde erwächst aus dem Kreise der Apostel in Jerusalem und wächst zusehends. Die 11 Apostel werden aufgezählt, der zwölfte hinzugewählt; die Familie Jesu und die Frauen sind zuerst angeschlossen, und die erste namhafte Zahl beträgt 120 (1_{15}ff.$_{26}$). Dann schnellt die Gemeinde Jerusalems auf 3000 (2_{14}) und auf 5000 Seelen (4_4).

Die Gemeinde trägt vollständig judaistischen Charakter. Sie erwartet die Apokatastasis Israels 1_6. Der einzige Gegensatz zwischen der judenchristlichen Gemeinde und den Juden besteht in der Predigt vom Gekreuzigten und Auferstandenen. Daher werden zwar auf Betreiben der Sadduzäer Untersuchungen gegen die Apostel eingeleitet, aber es kommt nicht zum Bruch, weil nicht entscheidend vorgegangen wird. Die Juden scheuen sich

vor den Aposteln $2_{37.43}$, und die Obrigkeit findet keinen Grund zu ihrer Bestrafung: 4_{21}. Über die Untersuchungshaft kommt es nicht hinaus: 4_{1}ff. 5_{17}ff. Vom Standpunkt der Apostel aus haben die Juden mit der Tötung des „gerechten" Jesus wohl ein Verbrechen begangen, aber durch Buße können sie es sühnen; sie werden auch stark entlastet dadurch, daß der Tod Jesu nach den Schriften vorausbestimmt ist, und durch die Entschuldigung, daß sie den Gerechten unwissentlich getötet haben: $2_{23.36}$f. 3_{13}ff. 4_{27}f.

Von Jerusalem aus geht die judenchristliche Mission in die Welt: 1_{8}. Dabei gilt die teilweise Beobachtung des jüdischen Gesetzes als natürlich und folgerecht (15_{28}f. 16_{4}). Die Heidenmission scheint sogar als mosaisch gerechtfertigt, als identisch mit der jüdischen aufgefaßt zu werden: 15_{21}.

Durch M wird das hellenistische Element, das auf judenchristlichem und noch mehr auf heidenchristlichem Boden ruhte, in den Vordergrund gerückt. Zugleich wird der Kampf und das Martyrium der Anhänger der jungen Religion hell beleuchtet. Stephanus tritt nach 7_{47}ff. wie Jesus gegen den jüdischen Tempel auf; wie Paulus in Athen (17_{24}) verwirft er die von Menschen gebauten Gotteshäuser. Des Stephanus Rede nimmt einen stark polemischen Charakter gegen die Juden ein. Sie werden 7_{51}f. halsstarrig und unbeschnitten gescholten im bildlichen Ausdruck der Propheten. Sie widerstehen wie ihre Väter dem heiligen Geist, halten das Gesetz nicht und sind Verräter und Mörder an Jesus geworden. Der Gegensatz zu den Reden der Apostel, für die ja das Kreuz Jesu ebenfalls Anstoß und Scheidewand sein mußte, kommt darin für uns zur Geltung, daß die genannten ausgleichenden Worte der Apostel, die den Juden zur Entschuldigung gereichen, hier fehlen. (Der idealisierende Verf. scheint kein Interesse an dem Unterschied gehabt zu haben. Wir verdanken ihn den Quellen.) Während nun auf den Vorwurf der Kreuzigung Jesu nach A (s. 2_{36} 3_{15} 4_{10}) durchaus kein Haßausbruch seitens der Juden notiert wird, diese vielmehr betroffen sind (2_{37} es ging ihnen durch Herz), so ergrimmen die Juden nach M, knirschen mit den Zähnen, halten sich die Ohren zu, um die Begeisterung über die Vision des auferstandenen Menschensohns nicht anhören zu müssen — und steinigen den Stephanus. Blutige Verfolgungen der Christusgläubigen durch die Juden sind an der Tagesordnung:

8_1 ff. 9_1 ff. Die Juden beschließen, Saulus zu töten, weil er Jesu Jünger geworden ist; er muß vor den Verfolgern von Damaskus nach Jerusalem, von da nach Cäsarea und bis in seine Heimatsstadt fliehen: 9_{23} ff. Nach dem Bericht der Christenverfolgung unter Herodes Agrippa I. werden Tötungen und Einkerkerungen vollzogen, denen Jakobus der Zebedaide und Petrus zum Opfer fielen: 12_1 ff. Paulus und Barnabas werden auf ihren Missionsfahrten von Juden verfolgt, Paulus sogar gesteinigt. Unermüdlich wird von jüdischen Hetzereien und Anschlägen gegen die christlichen Missionare berichtet: $13_{45.50}$ 14_1 ff. 17_5 ff. $_{13}$ ff. 18_6. 20_3. Schließlich wird Paulus wegen Verrats am jüdischen Gesetz angeklagt und wieder von einer Verschwörung der Juden gegen ihn während des Prozesses erzählt: 21_{27} ff. In der Gewißheit des Todes geht er nach Jerusalem: 20_{22} ff. 21_{13}.

Das ist das Gegenbild zu der friedlichen Darstellung nach A. Diese wird gelegentlich wieder eingestreut, paßt dann aber zu jenem Kampfeschristentum wie der Friedensengel zu einem kriegerischen Gemälde: „Die Gemeinde also hatte in ganz Judäa und Galiläa und Samaria Frieden usw." 9_{31}.

d. Die Apg scheint vom Autor als eine Geschichte des Wirkens konzipiert zu sein, das der heilige Geist nach Jesu Tode übt (vgl. Harnack, D. Apg. S. 4ff.: „Die Kraft des Geistes Jesu in den Aposteln geschichtlich dargestellt" ist das Thema)[1]. Nun drängt sich, wenn man A und M daraufhin ansieht, folgende Beobachtung auf. Der heilige Geist erscheint nach A ausschließlich als ursprüngliches Eigentum der Apostel und wird partikularistisch aufgefaßt, während nach M eine freiere griechische Auffassung vom Geist Platz greift; zugleich trägt der Gottesgeist nach A substantiellen, nach M mehr psychologischen Charakter. Die Taufe ist nach M die johanneische Bußtaufe und die Bekehrungstaufe der Missionare auf Grund der Predigt; nach A kann nur die Geistestaufe, die eine Art Fluidum vermittelt, Bedingung zum Eintritt in die neue Gemeinschaft sein:

Nach A wirkt der heilige Geist ursprünglich zwar durch Weissagung und Verheißung in den Schriften (1_{16} 4_{25}), nun aber auch in Jesus und den 12 Aposteln (2_{33}). Letztere erhalten ihn

[1] Der Geist wird etwa 50mal in dem Werk genannt.

nach der Himmelfahrt des Auferstandenen durch eine wunderbare Taufe, durch die sie zu Zeugen des Evangeliums ermächtigt werden: 1_{4} f. $_{8}$. Diese Taufe ist das Pfingstwunder. Das nach Joel 3 dargestellte Eingießen des Geistes in die 12 Apostel bedeutet einen neuen Anfang und einen der Gesetzesstiftung auf dem Sinai entsprechenden neuen Bund. Das Wunder ist wie das Sinaiwunder mit Erschütterungen der ganzen Umgebung begleitet u. s. f. 2_{2}. 4_{31}. — Diese Vorstellung drängt nun konsequent zu einem Monopol. Nur die Apostel in Jerusalem besitzen den Geist und seine in dem neuen Bund und in dem neuen Sinn wirkende Kraft. Daher gibt es Johannesjünger und getaufte Gläubige, die den heiligen Geist noch nicht kennen: 19_{2} 8_{16} [1]. Der Geist wird als ein sichtbares Feuer bezeichnet, das in die Apostel eingesenkt worden ist (2_{3}) und Glossolalie und Prophetie zur Wirkung hat: 2_{4} 10_{46} 19_{6}.

Diesen Geistesbesitz des Neuen Bundes geben die jerusalemischen Apostel durch Handauflegen und Taufen weiter: 2_{38} 8_{17}. Und das eben ist Voraussetzung und Bedingung ihrer Mission, daß der Geist ursprünglich ihnen allein zugehört. Daher erheben sie den Anspruch des Monopols in der Missionspraxis; nur sie vermitteln den heiligen Geist authentisch. Die von den Evangelisten ausgeübten Taufen werden für ebenso unebenbürtig und ergänzungsbedürftig angesehen wie die Johannestaufe. So wird 8_{5} ff. nach M erzählt, daß der Evangelist Philippus das Evangelium vom Gottesreich verkündigt, Kranke heilt und gläubig gewordene Samariter tauft. Darauf setzt mit v. 14 die ganz auf der apostolischen Auffassung beruhende partikularistische Erzählung ein: die jerusalemischen Apostel hören von der erfolgreichen Wirksamkeit des Philippus in Samarien. Aber die für den Glauben Gewonnenen wären nach der apostolischen Vorstellung nur wilde Schößlinge. Daß sie auf den Namen des Herrn Jesus getauft sind, reicht nicht hin; der heilige Geist müsse erst auf sie „fallen“. Deshalb werden Petrus und Johannes von Jerusalem nach Samarien entsandt, um die Geistesübermittlung nachzuholen. Nirgends ist das Monopol der Apostel deutlicher und unverhüllter ausgesprochen als

[1] Vgl. die Datierung des heiligen Geistes seit Jesu Auferstehung in der johanneischen Interpretation Joh 7_{39}: Es gab noch keinen Geist, weil Jesus noch nicht verherrlicht war.

hier[1]. Derselbe Prozeß wird 19_{2-7} mit den Johannesjüngern wiederholt. Merkwürdigerweise soll dort Paulus die Rolle des Taufenden übernommen haben. Er fragt eine Gruppe von getauften Johannesjüngern, die er in Ephesus trifft, auf den Kopf, ob sie den heiligen Geist noch nicht empfangen haben; und als sie verwundert ihre Unkenntnis gestehen, fügt er zu der ungenügenden johanneischen Bußtaufe die neue Geistestaufe hinzu. Das ist mutatis mutandis dieselbe Geschichte wie die eben behandelte Erzählung, stammt also aus A. Wertvoll ist die Nennung und scharfe Unterscheidung der beiden Taufen, der Bußtaufe und der Geisttaufe.

Daß die Stellung der Christen zu den Johannesjüngern nach M eine ganz andere ist als die nach A in 19_{2} ff. berichtete, geht aus 18_{24} ff. hervor: Apollos, der die Johannestaufe empfangen hatte und von Jesus predigte, wird zwar von den Judenchristen Aquila und Priscilla noch genauer im „Weg Gottes" unterrichtet, aber seine Wiedertaufe ist dazu nicht nötig (H. Holtzmann); noch weniger ist von einer Unkenntnis des Geistes die Rede, vielmehr predigte er vor der Berührung mit den Judenchristen ζέων τῷ πνεύματι v. 25. — An diesen Merkmalen ist der Unterschied von A und M zu erkennen: Nach A muß der Geist des neuen Bundes erst durch Taufe oder Handauflegung der Apostel vermittelt werden, nach M wirkt er auch ohne diese Approbation. Das ist symptomatisch. So ist die Tätigkeit der Evangelisten zu verstehen, die von den Aposteln nicht als voll anerkannt wird. So wird von der Taufe des Paulus mit dem heiligen Geist in Damaskus erzählt, 9_{17-18}, ohne daß die jerusalemischen Apostel irgend einen Zusammenhang damit haben und Einfluß darauf hätten üben können. Das ganze Wirken des Paulus ist unabhängig von Jerusalem Wirken des Geistes; eine Auffassung von M, die sich der Autor für den ganzen Gang der Missionserzählung dienstbar macht. Der Geist führt den Philippus auf seiner Mission wie den Petrus: $8_{29.\,39}$ $10_{19.\,22}$. Paulus und Barnabas stehen unter der Leitung des göttlichen Geistes (des Geistes Jesu, wie es gelegentlich heißt 16_{7}; in A unmöglich): 11_{24} $13_{2.\,4.\,9.\,52}$ 16_{6} f. 19_{21} 20_{23} 21_{4}. Apollos predigt im Geist 18_{25} wie Agabus durch den Geist prophezeit: 11_{28} 21_{11}.

Nach alledem hat der heilige Geist bei M Eigenwert; er ist

[1] Die Erzählung nach A schließt mit 8_{25}, mit der Rückkehr der Apostel nach Jerusalem.

wirksam unmittelbar durch Gott bezw. Jesus in den Gläubigen. Das entspricht dem Sinn des alten prophetischen Geistwirkens. Nach A dagegen wird ein neuer Ansatz gemacht. Der heilige Geist wird als Erbe des Auferstandenen gefaßt (2_{33}) und theokratisch auf Jerusalem eingeschränkt. Er wird nur durch die Apostel vermittelt. — Auch kann beobachtet werden, daß nach A der Geist vorzugsweise substantiell gefaßt wird (er „fällt", wird gegossen oder gesetzt auf den Menschen, nach alttestamentlicher Ausdrucksweise s. Num 11_{25} ff. Joel 3, während in M psychologische Verbindungen gebraucht werden wie Geist und Weisheit, Glaube und Geist, Freude und heiliger Geist u. s. f.: $6_{3.5.10}$ 11_{24} 13_{52}. Das ist ein dem paulinischen sehr nahestehender Sprachgebrauch, s. z. B. Gal 5_5 Geist aus Glauben, I Thess 1_6 Röm 14_{17} Freude des heiligen Geistes u. a. Solche Ausweitung des Begriffs Geist findet sich in A nur ausnahmsweise und dann in charakteristischer Abwandlung wie 10_{38}: Gott hat Jesus von Nazareth mit heiligem Geist und Kraft gesalbt. Immer deutlicher und schärfer heben sich die beiden Anschauungen von einander ab, wenn man diejenige von A aus dem jüdischen und diejenige von M aus dem griechischen Geist versteht. Darüber hat G. Leisegang in seinem Werk „Der heilige Geist" I 1919 bereits treffende Vorbemerkungen gemacht. Wir müssen uns hier an Paulus orientieren, der auf der griechisch-hellenistischen Seite steht. Er überläßt sich nicht nur auf seiner Mission der Führung göttlichen Geistes, sondern gibt Kunde von Herrenworten, die er durch Offenbarung des Geistes empfängt, ist dankbar für die charismatischen Geistesgaben, und alles verwebt er in die Freiheit seines Denkens und Handelns, das er sich mit vollster Selbständigkeit als sein unveräußerliches Besitztum nach dem Sinn seines Herrn bewahrt. Von diesem griechischen Denken legt der erste Kor.br. ein treffliches Zeugnis ab. Und der Geist ist für P. ein Feuer, das brennt, wo die Predigt des Glaubens tätig ist. Der Taufe bedarf es dazu nicht (I Kor 1_{17} „denn nicht zu taufen hat mich Christus gesandt, sondern das Evangelium zu predigen"). Der heilige Geist, in dem auch die Heiden geheiligt sind (Röm 15_{16}), ist das religiös-ethische Prinzip für das christliche Leben. Die Tugenden der Gotteskinder sind seine Früchte: Gal $3_{2.5}$ 4_6 $5_{5.16.22}$ Röm 7_6 $8_{4.15}$ f. usw.

Das ist der Hintergrund, auf dem die Bemerkungen von M

über den Geist gedeutet werden müssen. Die sachliche Unterscheidung von M und A wird aber weiter in die Geschichte weisen: die hellenistischen Wege führten nicht über den schmalen Pfad des jerusalemischen Monopols. Der Geist und die Taufe waren frei.

Von Jerusalem aus missionieren nach A die 12 Apostel: $1_{4.8}$ 8_1, und zwar gilt ihre Predigt prinzipiell nur den Juden, „dem Volk“ 10_{42}. Die Predigt in der Welt gilt zunächst ebenfalls den Juden, denn nach 11_{19} wird ausdrücklich abgegrenzt: die verstreuten Christen predigen in Phönikien, Syrien und auf Cypern niemandem außer Juden. Das Programm 1_8, daß die Apostel predigen bis ans Ende der Erde, bedeutet vielleicht in der Quelle nichts weiter als Predigt zu den Juden der Diaspora. Der Ausdruck ist nach 13_{47} aus Jes 49_6 zu erklären. — Nach M dagegen ist die Mission universal. Paulus predigt Griechen wie Juden. Auf die partikularistische Einschränkung (von A) 11_{19} folgt unmittelbar nach M v. 20: Einige Kyprier und Kyrenäer predigen in Antiochia auch den Griechen das Evangelium. — Wieder werden im folgenden die jerusalemischen Apostel als die kontrollierende Instanz dargestellt wie für Samarien in Kap. 8: Es ist die gleiche Darstellung von A, daß die jerusalemische Gemeinde ihrerseits einen Missionar zu den bekehrten Heiden entsendet: 11_{22} vgl. 8_{14} und 11_1 (s. Wellhausen, Noten zur Apg. 1907 S. 7). Die Heidenmission, die für M selbstverständlich ist, muß in A erst vor den Aposteln gerechtfertigt und verständlich gemacht werden: 11_{1-18}.

Mit dieser Auffassung der Mission hängt zusammen, daß die Apostel nach A das mosaische Gesetz festgehalten wissen wollen und nicht billigen, daß etwa die Heidenchristen ohne Gesetz bleiben. Hinter ihrer Forderung steht der heilige Geist: 15_{28}. Sie verlangen sogar, daß in Jerusalem beschlossene Dogmata von den Missionaren nachdrücklich gewahrt werden: 16_4.

Zusatz: Die Lehre.

Was den Inhalt der Lehre nach A und M betrifft, so kann man ihn auf den Generalnenner bringen: Jesus, den die Juden getötet haben, ist auferstanden. Das ist der gemeinsame, spezifisch christliche Gegensatz zum Judentum. Als Hauptdifferenz zwischen

A und M kann man beobachten, daß die Juden wegen der Kreuzigung von A entschuldigt, von M angefeindet werden; daß im Zusammenhang damit und in der Konsequenz A grundsätzliche Vorliebe für das Gesetz und den Tempel der Juden hegt, während M gegen beides kämpft. Diese Differenzen aber schließen nicht die allgemeine Ähnlichkeit der Theologie und Christologie aus, deren Abriß in der Apg zu kurz ist, als daß greifbare Unterschiede hervortreten könnten. Der Schriftbeweis für Jesus den Christus ist ein beiden gemeinsamer Pflanzboden, der zu ähnlichen Anschauungen führen mußte. Es ist auch anzunehmen, daß der Autor ad Theoph. die Quellen in seinem einheitlichen Werk vornehmlich durch Vereinheitlichung der religiösen Grundsätze, die ursprünglich divergieren mochten, zur Harmonie brachte. Dann ist er für eine etwaige Ausgleichung zwischen verschiedenen theologischen Anschauungen beider Quellen verantwortlich. So läßt er 13_{16}ff. den Heidenapostel in der Synagoge Antiochias auf Bitten der Leiter einen λόγος παρακλήσεως halten, der die Geschichte von der Entstehung des Christentums enthält, nicht anders als sie in den Reden des Petrus dargestellt wurde. Charakteristisch ist, daß v. 28ff. die Juden entlastet werden wie 3_{17}ff. (A). Sie sind fast wider Willen ausführende Organe der Weissagungen aus der Schrift. Interessant ist aber auch, daß, entsprechend der Auffassung von M v. 24f. auf den Vorläufer Johannes hingewiesen und die Bußtaufe genannt ist, während die Taufe mit dem heiligen Geist fehlt. Auch am Schluß, wo die eigentliche παράκλησις hervortritt, werden die Hörer nicht zur Taufe aufgefordert, sondern die Vergebung der Sünden wird ihnen im Sinne des Paulus durch den Glauben versprochen, der anstelle des mosaischen Gesetzes tritt. Dieses konnte solche Aufgabe nicht erfüllen und ist damit abgetan. — So verwebt der Autor die Lehre von A und M, an Paulus orientiert.

2. Übersicht über die Apostel- und Jüngerquellenstücke.

Zur genauen Orientierung werden hier die beiden Schichten A und M gegenübergestellt, mit einer anschließenden Analyse, soweit diese noch fehlt.

A	M
Kp. 1—5 Verkehr des Auferstandenen mit den Aposteln. Himmelfahrt. Apostelkatalog. Ersatzwahl. Pfingstwunder. Rede des Petrus. Kommunismus. Lahmenheilung. Rede des Petrus. Untersuchungshaft. Verhandlung. Gemeindegebet. Barnabas, Ananias u. Sapphira. Zeichen u. Wunder der Apostel. Gefangennahme. Rat des Gamaliel, Freilassung der Apostel.	
	Kp. 6 Hellenisten und Hebräer. Die Siebenmänner. Prozeß des Stephanus.
7_{2-47} Rede des Stephanus.	
	7_{48}—8_{13} Angriff des Stephanus gegen die Juden. Seine Steinigung. Zerstreuung der Christen aus Jerusalem. Philippus in Samarien.
8_{1} πλὴν τῶν ἀποστόλων.	
8_{14-25} Petrus und Johannes in Samarien.	
	8_{26}—9_{26} Weitere Mission des Philippus. Saulus bekehrt, von Damaskus nach Jerusalem.
9_{27-28} Paulus bei den jerusalemischen Aposteln.	
	9_{29-30} Flucht des Paulus nach Tarsus.
9_{31}—11_{18} Petrus und die Heiden.	
$11_{19\,b}$ Predigt nur zu den Juden.	11_{19}—14_{28} Antiochia. Kollekte nach Jerusalem. Martyrium des Jakobus. Gefangensetzung und

	Befreiung des Petrus. Tod des Herodes. Mission des Paulus.
15_{1-33} ($_{34}$) Beschluß der Apostel über die Heidenbekehrung.	
16_{3b-4} Paulus beschneidet den Timotheus. Das Aposteldekret.	16_{1}—21_{19} Des Paulus Mission und Reise nach Jerusalem [exc. 16_{3b-4} 19_{2-7}].
19_{2-7} Die Taufe der Johannesjünger.	
21_{20-27a} Nasiräatsgelübde d. Paul.	
	21_{27b}—Ende: Prozeßgeg. Paulus.

Beide Quellen sind aus einer Anzahl von Einzelstücken zusammengesetzt. Die Schicht M ist mit einer Reihe von A-Stücken durchsetzt, wie an einigen Beispielen schon gezeigt ist. Das Umgekehrte ist nicht zu beobachten. Nur erscheint wohl auch ein und dieselbe Geschichte mit verschiedenem Gewand in beiden Traditionen: So 5_{18} ff. (A) = 12_{3} ff. (M) die Befreiung aus dem Gefängnis. Daß die erste Darstellung zu A gehört, geht aus den Ausdrücken Ἱερουσαλήμ, ἀπόστολοι und πνεῦμα ἅγιον, als persönlicher Zeuge neben den Aposteln, hervor: v. 18. 28. 29. 32. Keiner der drei Begriffe kehrt in der zweiten Darstellung cp. 12 wieder; statt der Apostel werden Jakobus und die Brüder v. 17 genannt, vgl. 21_{17}f. Sehr deutlich ist der Unterschied, daß nach dieser Erzählung aus M die Juden den Christen feindlich entgegenstehen und sich über den Tod des Jakobus und die Gefangennahme des Petrus freuen: v. 3. Die Darstellung geht darauf hinaus, daß Petrus (v. 11) entrissen wird dem Herodes und der Angst vor dem jüdischen Volk. Nach A dagegen steht das Volk auf seiten der Apostel (5_{26}). Daher werden sie ohne Gewalt zum Synhedrion geführt (v. 26f.). Man hält sich auf den Rat des Gamaliel von ihnen zurück, obwohl ihre Predigt von dem Kreuz und der Auferweckung Grund zum tödlichen Haß wäre (v. 30ff. 34ff.). Vielmehr reden die Apostel im Auftrage des Engels (v. 20f.) den ganzen Tag im Tempel zum Volk v. 25. 42. Zu der Betrachtung der beiden Erzählungen als Dublette vgl. Harnack, Lukas der Arzt S. 85. — Auf die Parallelerzählungen von Petrus und Paulus, bei denen Schneckenburger mit seiner die Tübinger bestimmenden Kritik einsetzte (Über den Zweck der Apg. 1841), kann das Prinzip der Verteilung

auf die Quellen nicht angewandt werden. Da muß die frei schaffende und redigierende Tätigkeit des Verfassers stark in Rechnung gezogen werden.

Im einzelnen ist folgender Tatbestand zu verzeichnen:

6_1ff. setzt M ein, zunächst mit A vermischt; s. o. S. 18ff., wo die äußeren Kennzeichen angegeben sind. Der Verf. hat zwar die Spannungen zwischen A und M auszugleichen versucht, aber sie sind noch spürbar. Mit der neuen Quelle nämlich tritt die apostolische Autorität zurück; die Gemeinde wählt ihre Vertrauensmänner selbst (vgl. G. Krüger, ThLZ 1885 Sp. 299). Nach A soll durch diesen Abschnitt die Entstehung des Diakonats erklärt werden, als Amt der Armenversorgung. Nach M sind die Sieben nicht „Armenpfleger, sondern Zeugen und Prediger", die stark „in das den Aposteln vorbehaltene ministerium verbi" eingreifen und den Apostolat in den Schatten rücken (Wellhausen, Noten z. Apg. S. 11). Nach M sind Stephanus wie die andern sechs vor der Wahl voll des heiligen Geistes und Glaubens: v. 3. 5. Trotzdem wird die aus A bekannte Handauflegung seitens der Apostel nötig: v. 6.

7_1ff. Die Rede des Stephanus, die aus einer Geschichte des jüdischen Volks besteht, ist nur formell eine Verteidigungsrede. Inhaltlich steht sie auf seiten des jüdischen Denkens. Sie ist, wie Ed. Norden, urteilt, ungriechisch geschrieben und empfunden (Antike Kunstprosa[2] 1918 S. 484f.). Erst am Schluß wird sie hellenistisch und zeigt eine scharfe Front gegen die Juden im Sinne Jesu; daß der energische und abrupte Schluß sich „in seiner Kürze als etwas Besonderes aufdrängt", hob Joh. Weiss hervor: „Der scharfe Angriff ..., wie bei den Propheten, so bei Jesus, so bei der jetzt durch Stephanus verkündigten Predigt des Evangeliums — ist die erste große Anklagerede gegen die Juden, die uns in der Apg begegnet." (Über die Absicht und den lit. Char. der Apg. 1897 S. 13.) Wo die Anklage beginnt, also A vom Verf. verlassen wird, kann nur inhaltlich entschieden werden, da die Stilisierung der ganzen Rede einheitlich ist. Man kann den Einschnitt vor v. 48 machen. Denn v. 46—47 wird der Tempel noch als Gnade Gottes angesehen, v. 48 dagegen als gottloser Bau verworfen wie es Paulus 17_{24} dem Hellenismus gemäß tut. Vielleicht ist auch der sprachliche Wechsel: v. 44ff.

„unsere Väter", v. 48ff. „eure Väter" und „ihr" nicht ohne Bedeutung. Jedenfalls stellt sich Stephanus hier als hellenistisch denkender Gegner den Juden entgegen, die er v. 52 Verräter und Mörder nennt; die Strafe bleibt nicht aus. — Deshalb darf v. 2—47 zu A, v. 48—59 zu M gerechnet werden.

8_{1}ff. wird die Christenverfolgung nach M erzählt (vgl. I Thess 2_{14}f. I Kor 15_{9} Gal $1_{13.23}$ Phil 3_{6}). A hat keinen Raum dafür. Aber am Schluß des 1. V. muß πλὴν τῶν ἀποστόλων Zusatz aus A sein, oder, wie B. Weiss will, des Verfassers, der 8_{14} vorbereiten will, nämlich die Reise des Petrus und Johannes nach Samarien. Jedenfalls reimt sich nicht zu der Behauptung der allgemeinen Flucht aus Jerusalem, daß die „Führer" gerade zurückblieben. Diese Bemerkung entspricht dagegen dem Befehl 1_{4}, daß die Apostel Jerusalem nicht verlassen sollen. Das ist die friedliche Tendenz von A. Daß 8_{14}ff. zu A gehört, ist oben S. 5 gezeigt. Der Apostelbegriff und der Gebrauch von πνεῦμα ἅγιον sind die ausschlaggebenden Kriterien; der Name Jerusalem schaltet von cp. 8 an aus (ZNW 1910, S. 180). Wie in der Pfingsterzählung liegt hier die Anschauung vor, daß neben der Taufe ein äußerer und von den 12 Aposteln allein auszuübender Akt besteht: die Geistesmitteilung. M weiß davon nichts (vgl. G. Krüger, Th. L. Z. 1885, Sp. 298). Die für A charakteristische Friedensstimmung waltet in 8_{14-25} im Gegensatz zum Anfang des Kap.; laut v. 25 kehren die Apostel ohne Schwierigkeit nach Jerusalem zurück, als wäre von einer „großen Verfolgung" keine Rede.

Für 8_{26-40} fehlen die sichern Indizien. Doch spricht für M, daß Philippus als Heidenmissionar gedacht ist und nach v. 35 Jesum predigt. In v. 38 ist die Taufe schlicht erwähnt ohne Geistesmitteilung, wenn nicht v. 39 die von Preuschen vorgeschlagene Lesart, die belegt werden kann, als ursprünglich zu gelten hat: Als sie aus dem Wasser gestiegen waren, fiel der Geist des Herrn auf den Eunuchen; ein Engel aber raubte den Philippus usw.

9_{1-26} stammt aus M. Die Jüngerbezeichnung v. 1. 10. 19. 25. 26 und die christenfeindliche Stimmung sind beweisend. Die Mitteilung des heiligen Geistes ist nach v. 17 nicht von den Aposteln abhängig. Die Kampfstimmung herrscht auch noch v. 29—30. Paulus streitet mit den Hellenisten wie Stephanus und muß vor

ihren Nachstellungen fliehen (gemeint sind zweifellos hellenistische Juden wie 6_9 ff.).

9_{27-28} ist aus A eingestreut. Der Apostelbegriff und die friedliche Stimmung zwischen Paulus und den Aposteln in Jerusalem zeigen die Quelle an.

9_{31} gibt sich ebenfalls kund als irenische Notiz aus A: Die Gemeinde hatte Frieden in ganz Judäa, Galiläa und Samaria.

9_{32}—11_{18} sind Petruserzählungen nach A. Die Reisen des Apostels nämlich bezwecken nach 9_{32} im Vergleich mit 8_{40} eine jerusalemisch-apostolische Kontrolle der Philippusmissionen, ebenso wie 8_{14} ff. Die Gläubigen, schon vor Petri Auftreten überall vorausgesetzt, heißen ἅγιοι $9_{32.41}$. Wenn sporadisch der Jüngerbegriff angewandt wird, 9_{38} und $_{36}$ (μαθήτρια), so läßt es sich aus dem feinen Stilgefühl des Verf. erklären, denn da ist von „Jüngern" die Rede, die Petrus schon vorfindet, und deren Gewinnung auf Philippus zurückgehen, auf die Mission nach M; der Ausdruck ist also sinn- und quellengemäß richtig. — Die Heiden bekommen nach diesen Erzählungen den heiligen Geist durch apostolische Approbation, wenngleich mit Zögern; denn Petrus gewinnt erst allmählich und durch starke Wunder die Überzeugung, daß die Heiden des heiligen Geistes würdig sind. Ekstase, Vision und wunderbares Zusammentreffen nötigen ihm das Geständnis ab, daß Wortverkündigung und Taufe den Kindern Israel nicht vorbehalten bleibt 10_{34} ff., zum großen Erstaunen der Juden 10_{45}. 11_3. Dann aber ist der Weg frei, und es kann sogar zur ersten Geistausgießung die Parallele gezogen werden, womit die Herkunft der Erzählungen aus A besiegelt ist: „Der heilige Geist fiel auf sie wie auch auf uns [die Apostel] im Anfang. Ich gedachte aber an das Wort des Herrn, als er sagte, Johannes taufte mit Wasser, ihr aber sollt mit dem heiligen Geist getauft werden. Wenn also Gott den gleichen Geist ihnen gegeben hat wie auch uns usw." Dasselbe kehrt in A 15_7 ff. wieder. Damit wird die Heidenmission im Gedankenkreis von A zwar nicht begründet, aber doch akzeptiert und sanktioniert. Damit hängt zusammen, daß Petrus ganze Arbeit tut, wo er hinkommt: Alle Einwohner der Städte werden Christen: 9_{35}, vgl. 10_{44}. Ein sicheres Kriterium für A ist auch die ausdrückliche Zeugenschaft der Apostel für Jesu Taten und Auferstehung 10_{37} ff.

Mit 11_{15} beginnt der Bericht über das Heidenchristentum nach M. Die Einwirkung von A ist gering: v. 19b soll z. B. die Predigt nur den Juden gelten, was v. 20 durch M zurückgenommen wird. Die Worte μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις stammen aus A. Auch v. 22 gehört zu A; denn Barnabas wird hier als Kontrolleur der Heidenmission (ähnlich wie Petrus und Johannes 8_{14} für Samarien) aufgefaßt, v. 23ff. ist er dagegen selbst Heidenmissionar. (Vgl. Ed. Schwartz, Zur Chronologie des Paulus, S. 273. P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur, 1912, S. 317.) Zur Kenntnis von M ist wichtig: Die Christenbezeichnung der Jünger in Antiochia v. 26. Die Führer in Jerusalem sind nicht die Apostel, sondern Presbyter v. 30, vgl. 21_{18}. Für Herkunft aus A spricht nichts bis zum Ende des 14. Kap. Der Apostelbegriff $14_{4.14}$ ist nach M zu verstehen als Missionar. Über die Rede des Paulus zu den Juden 13_{15}ff., s. o. S. 28.

15_{1-33} ($_{34}$) gehört unbestritten in den Kreis von A, s. o. S. 19f.

15_{35} schließt an 14_{28}, wo M verlassen wurde, auch sprachlich-stilistisch unmittelbar an: διέτριβον δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς .. Παῦλος δὲ καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Ἀντιοχείᾳ διδάσκοντες κ. τ. λ. Hier setzt also M wieder ein und behält die Führung bis zum Schluß des Buches.

16_{3b-4} ist wieder ein Stück aus A. Daß Paulus den Timotheus beschnitten haben soll, ist eine tendenziöse Bemerkung, die Gal 2_3 widerspricht. Timotheus muß als Sohn einer jüdischen Frau (16_1) bereits beschnitten gewesen sein; ebenso tendenziös ist v. 4, „wo Paulus lediglich zum ausführenden Werkzeug der Jerusalemer Kirchenleitung gestempelt ist“ (Preuschen).

19_{2-6} ($_7$) ebenso A, s. o. S. 25.

21_{20-27a} ist ein Abschnitt rein judaistischen Charakters aus A und hebt sich stark vom Vorangehenden ab, wo Paulus von den Erfolgen der Heidenmission berichtete. Mit den Worten ἐδόξαζον τὸν θεόν schließt der Bericht nach M; der Ausdruck (vgl. Gal 1_{24}) besagt, daß die Führer in Jerusalem (Presbyter statt Apostel wie 11_{30}!) dem Paulus die Bekehrung der Heiden ohne Beschneidung zugestanden, wie es Gal 2 entspricht. Mit der Fortsetzung εἶπαν τε αὐτῷ wird dem Stamm ein Reis aus A aufgepfropft (A. Gercke im Hermes XXX 376f.). Jakobus nämlich verlangt im Namen vieler Myriaden Judenchristen diametral ent-

gegengesetzt die Heidenbeschneidung. Ebenso muß aus A die Forderung stammen, daß Paulus sich zum mosaischen Gesetz halten soll, und die Meinung, daß er sich dem Nasiräat aus Rücksicht auf die unzähligen Juden, die gläubig geworden, unterzog. (τῶν πεπιστευκότων v. 20 zu streichen, liegt keine Berechtigung vor.) Dieser Versuch, den Nacken des Heidenapostels unter das Gesetz zu beugen, entspricht durchaus der deutlichen Tendenz, die in der A-Darstellung beobachtet wurde, ganz abgesehen davon, wie dieser Bericht sich zu den paulinischen Briefen verhält. Alles Rätselhafte verliert er jedenfalls, wenn er quellenkritisch aus seiner Umgebung gelöst wird. Im folgenden nämlich ist von einer Angleichung des Paulus an den Judaismus in keiner Weise die Rede. Gerade in dem Augenblick, „wo er in Ausführung eines frommen Gesetzeswerkes begriffen ist", soll er von seinen judaistischen Gegnern verhaftet werden? Im Beginn des v. 27 (als aber die 7 Tage zu Ende gehen sollten) hört die Quelle A auf, bezw. dürfen diese Worte als Übergang des Verf. zur Quelle M angesprochen werden. Im folgenden finden wir Paulus in einer ganz anderen Situation im Tempel: Er soll Griechen mitgenommen und den Tempel entweiht haben. Davon war in dem Abschnitt nach A nichts zu lesen; er besuchte doch den Tempel, um sich zu heiligen; und von den Heiden war keine Rede! v. 25f. Diese Beobachtungen nötigen dazu, 21_{20-27a} der Schicht A zuzuschreiben. —

Mit dieser Quellenscheidung vergleiche man außer derjenigen Harnacks, auf der sie fußt, die Korrektur, die Joh. Weiss an der Spittaschen vorgenommen hat (Stud. Krit. 1893 480ff.), seine Übersicht im Urchristentum I 1914 S. 7, die Arbeiten Hilgenfelds in Z. f. w. Th. 1895—96 und das Urteil R. Knopfs, fast gleichlautend mit dem von Joh. Weiss: „Daß der Erzählungsstoff des Buches in der Hauptsache auf zwei Quellen zu verteilen sei. Die eine davon mag hellenistischen Ursprungs sein, aus Antiochia stammen und Lukas zum Verfasser haben; aus ihr mögen die sehr wertvollen Berichte 6_1—8_4; 11_{19-30}; 13_1—14_{28} und endlich der Reisebericht stammen, der dem Buche von 15_{36} ab zugrunde liegt. Demgegenüber mag die andere große Quelle palästinisch-judenchristlichen Ursprungs sein; sie befaßte sich vornehmlich mit Petrus und der Urgemeinde, und ihr Bestand wird etwa durch 1—5; 9_{31}—11_{18}; 12; vielleicht auch 15 zu umgrenzen sein"

(R. Knopf, Einführung in das Neue Testament 1919 § 26 S. 125f. Vgl. seinen Kommentar in den „Schriften des NTs"). Die Berufung auf diese Instanzen soll der Skepsis vorbeugen, daß hier eine neue Quellenscheidung planlos und ohne Aussicht auf Ernte den bekannten zugesellt würde, deren es genug bereits gibt (s. dazu Zöcklers Aufsatz in den Greifswalder Studien 1895 S. 109ff. und C. Clemen, D. Chronologie der Paulin. Briefe 1893 S. 70ff.; D. Apg. im Lichte der neueren usw. Forschungen 1905 S. 15ff.). Durch die mannigfaltigen Quellenhypothesen geht wie ein roter Faden der regelmäßig wiederkehrende Versuch hindurch, judaistische und hellenistische Quellenstücke zu sondern. Das Problem steht eben hier im Mittelpunkt. Andere wichtige Fragen wie die Abhängigkeit von den Paulusbriefen, von Josephus, Plinius usw. werden mit Absicht übergangen. Es sind Sonderprobleme, die in der M-Schicht ruhen.

3. Charakteristik der Apostelgeschichte und der Quellen A und M. Herkunft und Alter der Quellen.

Der Verf. hat mit künstlerischer Hand durch Vereinigung der Quellenschichten ein Ganzes geschaffen, das unverkennbar nach Sprache und Inhalt ein einheitliches Werk darstellt. Daß er dabei frei gestaltet, geändert und ergänzt hat, ist ein Resultat der wissenschaftlichen Arbeit an der Apg, das sich mit genauerer Erfassung der Quellen immer klarer durchsetzt. Diese Position läßt sich gegen die Identifizierung des Autors mit den Hauptstücken von M (Harnack, Neue Untersuchungen 1911 V. 24ff.) dadurch halten, daß man, wie es von verschiedenen Seiten geschehen ist, die Einheit des lukanischen Evangeliums, dessen Zusammensetzung aus Quellen allem Zweifel entrückt ist, den Beweisführungen mit Lexikon und Syntax an die Seite stellt.

Der einheitliche Zug, der durch das Werk geht, läßt uns dessen Art, wie sie Harnack öfters umschrieben hat, am sichersten erkennen. Diese Methode auch für die Bestimmung des Zwecks auszunutzen, dem die Apg gedient, ist ein Erbe der Tübinger Tendenzkritik; Joh. Weiss hat sie besonnen wieder aufgenommen (Über die Absicht u. d. lit. Char. d. Apg. 1897) und zum richtigen Verständnis, wie es scheint, des wichtigen Buches viel beigetragen. A. Jülicher (Einl. in d. NT[4] 1906 S. 397ff.) und R. Knopf aaO.

treffen mit ihm im wesentlichen zusammen. Auch P. W. Schmidt (Die Apg. usw. 1910 S. 40ff.) steht in dieser Linie, von der aus man folgenden Vorschlag wagen darf: Der Verf. der Apg hat für die in schwerer Lage sich befindenden Christen geschrieben und einerseits den geängstigten Gemütern inneren Halt und frohe Zuversicht geben wollen — die Freude spielt, wie Harnack (D. Apg. Exkurs III) nachwies, eine große Rolle —; andererseits sollte das Werk zu einer Verteidigung des Christentums gegen Juden und Römer beitragen, gegen die beiden Fronten, von denen es heftigen Angriffen ausgesetzt war. Beiden die religiöse und politische Ungefährlichkeit zu beweisen, war eine geschickte Verteidigung; mit ihr ließ sich ein dritter Zweck nützlich verbinden: Propaganda für den christlichen Glauben nach eben jenen beiden Seiten hin zu treiben. Wie deutlich knüpfen die Reden des Petrus cp. 2—3 an das Pfingst- und an das Heilungswunder die Propaganda unter den Juden an (s. 2_{36} ff. 3_{16} ff.)! Und bringt nicht der Heidenapostel, von der römischen Obrigkeit in Schutz genommen, sie mit seiner Lehre sogar in Verlegenheit? (24_{25} 25_{20} f. 26_{24} ff.)

Man kann sagen, daß der Verf. als der Christen Anwalt vor Juden und Römern auftrat. Dabei müssen wir ihn natürlich so verstehen, wie es seiner Individualität und seinem Zeitgeschmack entsprach, nicht wie wir ihn auftreten zu sehen wünschten. Uns wäre es zur Befriedigung unseres historischen Wissensdurstes angenehm und recht, wenn dieser Advokat seine Zeugen genau las und hörte, vor dem Abweichen von der historischen Wahrheit warnte, keinerlei Verschweigen von Tatsachen zuließ — und schließlich selbst reiner Objektivität sich befleißigte. Wollen wir indes dem Autor gerecht werden, so müssen wir auf solche Schätze verzichten. Er hat sein Werk — unser Augenmerk gilt hier nur der Apg — in einen Dienst gestellt, der auch für die Antike nicht historisch genannt werden kann; in einen kirchenpolitischen, um mit unseren Ausdrücken etwa sein Bestreben zu umschreiben. Diesem Zweck ordnete er auch die Benutzung seiner Quellen unter. Er hatte das größte Interesse daran, die Erzählungen erbaulich und in jeder Weise in schönem Lichte darzustellen. Daher werden die Zustände der christlichen Gemeinde in Jerusalem als möglichst friedliche geschildert; Petrus tritt nicht als heidenfeind-

licher Judenmissionar auf, sondern stellt sich freundlich zur Heidenmission und für sie arbeitend; Paulus erscheint in konziliatorischem Licht ebenso wie Jakobus. Das läßt sich mit den paulinischen Briefen durchaus nicht harmonisieren, aber aus der Absicht des Verf. erklären. — Wir haben von diesem Boden aus die Quellen A und M zu untersuchen, um zu einer historischen Wertung zu gelangen. Beide müssen ihrer Eigenart und Entstehung nach erfaßt werden. Zu dem Zweck wollen wir aus ihrem Charakter, wie er sich in der jetzigen Gestalt darbietet, in Ergänzung der bereits angedeuteten Symptome eine Diagnose stellen; und zwar in zweifacher Hinsicht, denn der Charakter kann nach dem Inhalt und nach der Form bestimmt werden. Der Inhaltscharakter erschließt das Verständnis für das religiöse Milieu; die Kenntnis des Formcharakters, des Eidos, führt auf die literarische bezw. unliterarische Herkunft; beides auf ihren „Sitz im Leben", auf die geschichtliche Herkunft, wie sie Dibelius und Bultmann für die synoptischen Traditionen durch Anwendung der formgeschichtlichen Betrachtung gewonnen haben, ohne auf die Zugehörigkeit der Einzelstücke zu ihren Quellen entscheidendes Gewicht zu legen (M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums 1919; R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition 1921. Dazu gehört als Vorarbeit K. L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu 1919). Bei meiner Fragestellung bietet sich „die Rücksicht auf das eine Hauptproblem der Geschichte des Urchristentums, das Verhältnis des palästinensischen und des hellenistischen Urchristentums", wie Bultmann (S. 3) fordert, von selbst dar.

Die kompakte Masse von A macht einen einheitlichen Eindruck: die Umstände, Ort, Zeit und Personen, sind konzentriert. Hätte eine Künstlerhand aus dem Stoff ein Drama gestaltet, so wären die aristotelischen Forderungen der Einheitlichkeit erfüllt. Wenn immerhin eine doppelte Tradition über dieselben Vorgänge in cp. 1—5 zusammengearbeitet sein mag (Harnack), so ist das Ganze doch keine mosaikartige Verflechtung vieler einzelner Bruchstücke. Beiden Traditionen eignet die gleiche Perspektive und das gleiche Stimmungsbild der Gemeinde von der Gründung bis zur Heidenmission. Das Prinzip der Konzentration kann nicht Zufall sein: Die Entstehung der Kirche wird auf ein Fest angesetzt; die Gemeinde wird auf die 12 Vertreter konzentriert; die Praxeis der

12 auf 2 eingeschränkt, von denen der eine nur Abglanz des andern ist. — Neben diesem Bestreben der Vereinheitlichung beobachten wir das Vorherrschen von Pietät und Phantasie. Die Wiedergabe der Zustände und Begebenheiten aus der christlichen Gemeinde Jerusalems versenkt sich pietätvoll in die heiligste Zeit des Anfangs, in den Geist der ersten Zeugen. Unter den Aposteln ragen jene beiden religiösen Heroen hervor, an denen der fromme Glaube dankbar emporblickt. Petrus und Johannes zeugen von Jesus Christus dem Auferstandenen, tun Wunder in seinem Namen, teilen den heiligen Geist aus jedem, der sich zu Christus bekennt, sind geliebt und geehrt bei den Gläubigen und im ganzen jüdischen Volk. Zehntausende unter den Juden zu gewinnen, zur Buße und zur Gnade zu bringen, ist das Ziel ihrer rastlosen Tätigkeit. Kaum ist es sichtbar, so richtet Petrus seine Propaganda auch auf die Heiden, um sie an den Segnungen des heiligen Geistes teilnehmen zu lassen.

Alles das ist durchweht von pneumatischer Auffassung, ähnlich derjenigen der Christian Science, wie Harnack gezeigt hat (Die Apg. 1908 cp. 4; Neue Untersuchungen zur Apg. 1911 S. 22). Sie war, der Vergleich mit den Wir-Stücken beweist es, dem Autor kongenial, kommt aber in ihrer ganzen Stärke nur in A zur Geltung; nur hier begegnen realistische Engelerscheinungen, die im Gegensatz zu gottgewirkten Engelgesichten (12_9 27_{23}) gedacht sind: 1_{10}f. 5_{19} 12_7ff. [8_{26} ist zweifelhaft, „kann auch als Vision gedacht sein“ Harnack]; nur in A wird mit dem heiligen Geist getauft oder irgendwie (durch Handauflegen, Reden) das Herabfallen des Geistes bewirkt: $1_{5.8}$ $2_{33.38}$ 5_{32} $8_{15.17.18.19}$ $10_{38.}$ $_{44.45.47}$ $11_{15.16}$ 15_8 19_6. Alle Erzählungen ruhen auf dem Mysteriösen und Wunderhaft-Religiösen. Nüchterne Geschichte ist nur eingestreut, wie das ständige Wachstum der Gemeinde. Die Phantasie belebt sehr anschaulich die Einzelheiten mit freier, dichterischer Ausgestaltung.

Es ist nicht schwer zu sehen, daß die wunderreiche und legendarische Zeichnung des Lebens der Apostel dem Inhalt und dem Stil der Erzählungsweise nach in das Milieu der jüdischen Wundergeschichten und Legenden Palästinas der christlichen Zeit gehört. Dazu hat P. Fiebig in seinen „Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters“ 1911 und in Lietzmanns Kleinen

Texten 79 (Antike Wundergeschichten 1911) eine Auswahl gesammelt, die das Urteil erleichtert: Sprachwunder, Heilungswunder, Strafwunder, Himmelsstimmen u. dgl. wurden von den Rabbinen, die als heilige Männer galten, erzählt und tradiert von Generation zu Generation, bis die schriftliche Aufzeichnung diesen Prozeß abschloß. Als charakteristische Merkmale, die den rabbinischen und den Erzählungen nach A gemeinsam sind, kommen zu dem Wundercharakter das Interesse an Einzelpersonen, was freilich nicht identisch ist mit dem von uns sog. biographischen Interesse; die Wundertaten der Apostel sollen ebensowenig deren Charakter erweisen wie die synoptischen Wunder denjenigen Jesu, vielmehr sind sie Zeichen von der Kraft des heiligen Geistes (cf. Bultmann S. 135). Dazu tritt besonders die Vorliebe für konkrete Einzelheiten; Genrebilder und Portraits werden gemalt, wobei die eigentlich geschichtliche Datierung ganz zurücktritt. Unter der Kleinmalerei leidet die Struktur des Ganzen. Die Einzelpersonen sind hier Petrus und sein Schatten Johannes; an Details sind z. B. zu nennen: 3_1ff. die neunte Gebetsstunde; die lebenslängliche Dauer der Krankheit des Lahmen; sein Alter (4_{22} nachgeholt); man setzt ihn täglich zum Betteln an den Tempel; das Schöne Tor; das gegenseitige Anblicken; Petrus faßt den Kranken bei der rechten Hand; Festwerden der Füße und Knöchel; der Geheilte geht und springt im Tempel herum; das Volk sieht es und bestätigt, daß es der Bettler war; Staunen und Herbeiströmen der Menge; die Halle Salomos; des Petrus ausführliche Erklärung, daß nicht die Apostel, sondern der Glaube an Christus den Kranken geheilt; die Propagandarede führt zur Verhandlung, in der die Wunderheilung wieder eine wichtige Rolle spielt. Schließlich ist das Wunder nicht ohne deutliche Pointe: Es soll die Gotteskraft erweisen, die von Jesus auf die Apostel übergegangen ist. Gleiches gilt von dem Heilungswunder 9_{33}ff., wo der Name, die Dauer der Krankheit u. s. f. genannt werden. — Alles beweist den Stil echter Wundergeschichten. Vom Pfingstwunder, vom Gefängniswunder und von der Bestrafung des Ananias und der Sapphira ist das ähnlich erweisbar. Für diese Wunder gibt P. Fiebig rabbinische Belege (Jüdische Wundergeschichten S. 54ff. 27ff. 9ff.). Solange wir diese haben, brauchen wir uns nach Parallelen unter hellenistischen Wundergeschichten nicht umzusehen.

Man darf freilich auch nicht unterdrücken, daß markante Unterschiede zwischen den rabbinischen Wundergeschichten und den neutestamentlichen überhaupt zu konstatieren sind. Diesen gegenüber sind die rabbinischen anmaßend und gespreizt. Ihre krause und schwerfällige Art sticht so stark von der ruhigen und durchsichtigen der neutestamentlichen ab, daß niemand eine rabbinische Wundererzählung für eine christliche und umgekehrt ansprechen wird. Dieser Unterschied verdient, daß energisch der Finger daraufgelegt wird, weil Fiebig es verabsäumt, indem er die neutestamentlichen Forschungsmethoden durch rabbinische Studien zu berichtigen verlangt. Immerhin ist eine Parallelisierung erlaubt, und man darf, den rabbinischen Quellen nachgehend, den Schluß auf die Einzelerzählungen von A ziehen, daß diese wie die rabbinischen auf mündliche Überlieferungen zurückgehen. Die Geschichten wurden gelernt und wortgetreu weitergegeben (s. Fiebig aaO. 71ff.). Da wir es in unserer Quelle mit altchristlichen zu tun haben, so liegt sachlich und historisch der Anschluß dieser Erzählungen an die synoptischen viel näher. Beide stehen wirklich auf gemeinsamem Boden. Zum Erweis dafür gehen wir eine Reihe von Einzelstücken aus A durch, sie mit synoptischen in Beziehung setzend. Wo das 3. Evangelium diese Beziehungen nahelegt, kann der Hinweis auf die anderen beiden naturgemäß fehlen:

Der Verkehr des Auferstandenen mit seinen Aposteln 1_3f. ist eine Fortsetzung der Lk 24 erzählten Erscheinungen Jesu; zugleich eine Erweiterung um die 40 Tage, die jetzt den Anfang der neuen Wirksamkeit bilden wie einst die 40 Tage in der Wüste (Lk 4_2) den Anfang der irdischen Taten (Preuschen). Die Aufnahme der Erweiterung mag auch bestimmten Motiven des Verf. zu verdanken sein; jedenfalls ist die Differenz zum Evang., nach dem die Himmelfahrt unmittelbar an die ersten Auferstehungserscheinungen anschließt, ebenso leicht erklärbar wie die Differenzen in den Schriften des Josephus. „Es haben wahrscheinlich nur neue Momente der mündlichen Überlieferung auf die Modifikation der Darstellung von Lk 24 eingewirkt“ (H. H. Wendt, Kommentar)[1].

[1] Ed. Meyers vorwurfsvoller Appell an die theologischen Interpreten, aus dem „Widerspruch“ zwischen Lk 24 und Apg 1 endlich „die unabweisbaren Konsequenzen zu ziehn“ (Ursprung und Anfänge I 36ff.), datiert aus Verkennung

Nach der damaligen jüdischen Auffassung bedeutete die Erzählung von der Himmelfahrt, daß der betreffende zum Himmel fahrende Mensch nicht gestorben ist: Josephus fügt wenigstens der Himmelfahrtsgeschichte des Moses die Bemerkung (Arch. IV 8$_{48}$ Bekker) hinzu, γέγραφε δ' αὐτὸν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις τεθνεῶτα, δείσας μὴ δι' ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ θεῖον αὐτὸν ἀναχωρῆσαι τολμήσωσιν εἰπεῖν. Diese Vorstellung in Rechnung ziehend, kann man annehmen, daß die 40 Tage den lebendigen Jesus in den Mittelpunkt rücken und seinen Tod außer Zweifel setzen sollten. Mit Zweifeln mußte man sich ja abfinden: Lk 24$_{11}$ die Worte der Frauen, die vom Auferstandenen zeugten, erschienen den Aposteln wie Märchen, denen sie nicht glaubten. Auch Apg 1$_{11}$ protestiert gegen den Tod.

συναλιζόμενος 1$_4$ nimmt Lk 24$_{41-43}$ wieder auf, wo der Auferstandene Essen fordert und bekommt, als Beweis gegen jene Zweifel, ob er wirklich körperlich existiert.

Die ἐπαγγελία τοῦ πατρός in der Gestalt der Geistesmitteilung ist die Fortsetzung dessen, was Lk 24$_{49}$ angedeutet ist: ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου ἐφ' ὑμᾶς, wozu dort wie hier der Aufenthalt der Apostel in Jerusalem gefordert wird.

Die Geisttaufe wird 1$_5$ von Jesus der Wassertaufe entgegengesetzt, wie Lk 3$_{16}$ von Johannes. Dasselbe 11$_{16}$ im Referat des Petrus.

Die Frage nach der Aufrichtung des Reichs 1$_{6-8}$ ist aus dem Evang. bekannt: 22$_{29}$ f. 17$_{20}$ ff. 19$_{11}$ 24$_{21}$. Die Zeitbestimmung 1$_7$ findet sich als Problem bei Mt 24$_{36}$ und Mk 13$_{32}$.

Die Himmelfahrt, im Evang. 24$_{50}$ f. nur genannt, wird in der Apg 1$_{9-11}$ erzählt, und zwar in einer Ausführung, die sie der mündlichen Weiterspinnung verdanken mag.

Der Apostelkatalog 1$_{13}$ kehrt variiert nach Lk 6$_{14-16}$ wieder mit der Hinzunahme der Angehörigen Jesu, die nicht mehr außerhalb der Gemeinde stehen, wie Mk 3$_{21.31}$ ff. schließen läßt.

---

dieser Sachlage, die so einfach ist. Daß der Anfang der Apg nicht intakt ist, sahen nicht nur Philologen, sondern auch Theologen, z. B. Harnack und Preuschen. Daß der Raum, der durch die 40 Tage für das Lehren der Gottesreichs-Geheimnisse gewonnen sei, aus einer Annäherung an spätere Gnosis zu erklären und demnach Glosse sein müsse (Ed. Meyer aaO.), ist unerweisbare Hypothese; V. 3 ff. braucht durchaus nicht jüngere Dublette zu 6 ff. zu sein.

Die Judasgeschichte, aus Mt 27_3 ff. bekannt, ist 1_{16-20} nach LXX-Zitaten weitergedichtet (vgl. Sap. Sal. $4_{17.19}$ Sap. Sir. 10_9 f.) und befindet sich auf dem Wege zu späteren Phantasien (s. Theol. Zeitschr. aus d. Schweiz 1894 S. 108—24 F. Barth).

Das Brotbrechen $2_{42.46}$ erinnert besonders an Lk 24_{30} u. $_{35}$, wo es als Kennzeichen gilt.

Die Apostel beten und predigen stets unangefochten im Tempel: 2_{46} 3_1 $5_{12.42}$. Das ist die Fortsetzung von Lk 21_{37} ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων und 24_{53} καὶ ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν θεόν. (Der Darstellung von M ist das gerade entgegengesetzt!)

Das Heilungswunder 3_1 ff. ist eine Fortsetzung der Wunder Jesu; die Zauberkraft seines Namens wird ja auch besonders betont v. $_{6.16}$ 4_{10}. Daß der Kranke ein Lahmer ist, gehört seit Jesaja (35_6) zu den Zügen der messianischen Wunder. Der Eindruck, den das Wunder auf die Menge macht, 3_{10} entspricht dem Staunen des Volks über die Heilungen Jesu Lk 5_{26}.

3_{17} entschuldigt Petrus die Juden, daß sie aus Unwissenheit Jesum getötet haben. Dahinter steht das Kreuzeswort Lk 23_{34} „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun."

3_{18} 2_{23} führt Jesu Leiden und Sterben auf die Weissagungen aller Propheten zurück. Der Beweis wird besonders Lk $24_{25-27.44-46}$ geführt.

Die Szenerie der Gefangennahme der Apostel in 4_1 ff. stammt aus der Lk 22_{52} gemalten (Preuschen).

4_6 wird das Hohepriesteramt des Annas und Kajaphas ebenso genannt wie Lk 3_2 und durch andere Namen aus der hohenpriesterlichen Familie ergänzt.

4_8 redet Petrus, vom heiligen Geist in der Verteidigung belehrt, wie es Lk 12_{11} f. versprochen wird.

4_{27}: Daß Herodes und Pilatus sich mit ihren Völkern in Jerusalem verbinden, entspricht Lk 23_6 ff. 21_{12}. Zu dem kurz vorher (4_{25} f.) zitierten Psalm 2 ist das Ensemble wohl legendäre Ausdeutung: Könige und Fürsten, Völker und Nationen treten gegen den Messias auf. (Vgl. M. Dibelius, ZNW 1915 S. 113ff. R. Bultmann, Geschichte der synopt. Trad. 1921 S. 165.)

Die Gütergemeinschaft wird wie eine Ausmalung der Notiz Lk 8_3 erzählt, daß die mit Jesu ziehenden Frauen ihren Besitz in seinen Dienst stellten.

Auffallend sind einige Übertragungen aus der Leidensgeschichte Jesu auf die Apostel: Der Engel öffnet das Grab Mt 28_2 ff. und das Gefängnis Apg 5_{19}. Die Hüter am Grabe Mt 27_{65} 28_4 kehren am Gefängnis wieder 5_{23}. Trotz der Hüter ist Grab und Gefängnis leer (ebenda). Die Behörde ist in Verlegenheit Lk 23_6 ff. wie Apg 5_{24}. Das Blut Jesu über die Juden Mt 27_{25} wiederholt Apg 5_{28}. Jesus soll das Volk aufgewiegelt haben, aber Pilatus findet keine todeswürdige Schuld Lk $23_{3.4.14}$; als die Apostel getötet werden sollen, warnt Gamaliel 5_{33} ff., sie als Aufrührer zu beseitigen. Dem Versuch, Jesus mit einer Prügelstrafe loszulassen Lk 23_{16}, entspricht die gleiche Behandlung der Apostel 5_{40} (gezüchtigt wird Jesus nach Mt $27_{26.31}$ = Mk). Endlich freuen sich die Apostel, für den Ehrennamen Schmach zu leiden, 5_{41}, wie es nach Lk 6_{23} f. 21_{12} ff. christlichen Märtyrern ziemt.

Aus den Petruserzählungen cp. 9 und 10 entsprechen manche Züge den synoptischen von Jesu: 9_{40} Petrus trieb alle hinaus und sprach: Ταβειθὰ ἀνάστηθι. Nach Mk 5_{40} f. treibt Jesus alle hinaus und spricht: Ταλιθὰ κούμ (D und Mitläufer: Ταβιτα!). Das Ergreifen bei der Hand kehrt beidemal wieder 9_{41} Mk 5_{41}, um das Mädchen aufstehen zu lassen.

Der Hekatontarch als Wohltäter am jüdischen Volk entspricht dem Hauptmann von Kapernaum; vgl. $10_{2.31}$ mit Lk 7_5.

Kornelius fällt vor Paulus nieder 10_{25} ff., wie Petrus selbst Lk 5_8 vor dem Herrn.

Petrus wird, obwohl Gegner der Heiden, allmählich für sie gewonnen wie Jesus durch die Kananitin.

Daraus ergibt sich der engste Zusammenhang zwischen der synoptischen Tradition und besonders dem Lukasevangelium einerseits und der Schicht A in der Apg andererseits, wobei die Verwendung der Begriffe ἀπόστολος und Ἱερουσαλήμ nicht ohne Bedeutung ist. Die Zugehörigkeit zum 3. Evangelium ist denn auch im Anfang der Apg ohne Umschweif genannt, und Lk 24_{44-53} geben geradezu ein Programm für A ab. — Die Zusammengehörigkeit der Apg mit dem 3. Evangelium zu einem Werk, für die Harnack und Ed. Meyer (Berliner Ak. d. Wiss. 20. Dez. 1917. Ursprung und Anfänge des Christent. I 1921) sich so energisch einsetzen, hat eine merkwürdige Analogie, vielleicht auch mehr als dies, in des Fl. Josephus Archäologie und Autobiographie. Er gab nämlich

dei a. 94 vollendete und veröffentlichte Archäologie ca. 10 Jahre später noch einmal erweitert heraus, mit dem Anhang κατὰ τὸν βίον πράξεις, an dessen Schluß Codex A die Worte setzte: „Ende der jüdischen Archäologie des Josephus." Diese Autobiographie ist aus dem 30 Jahre vorher schon verfaßten Rechenschaftsbericht seiner Statthaltertätigkeit in Galiläa erwachsen (R. Laqueur, Der jüdische Historiker Flavius Josephus 1920 S. 1ff.). Man kann folglich mit ebenso gutem Recht die Vita des Josephus als ein eigenes Werk, wie ἀρχαιολογία und πράξεις als Einheitswerk ansehen. Die Vita ist zweimal erschienen, einmal im Kern, einmal in der späteren Ausgestaltung, und die Widersprüche und verschiedenen Berichte, die Josephus im Vergleich mit dem jüdischen Krieg bei fortwährenden Wiederholungen gibt, sind nur durch die verschiedene Einstellung und Absicht des Autors zu erklären; je nach den verschiedenen politischen Zwecken, die er verfolgte, änderte er seine Berichte (Laqueur S. 56f.). Dagegen, daß die Apg mit dem lukanischen Evangelium von jeher eine Einheit gebildet hat (Ed. Meyer), spricht das Prooemium (Preuschen). Es bezieht sich nämlich auf die Jesus Chr. betreffenden Begebenheiten; die Apostelтaten gehörten nicht zu dem Unterrichtsstoff (Ev. 1_4). Nicht ist das Evangelium von der Apg losgerissen, sondern die Apg dem Evangelium angehängt.

Schließlich ist der in A vorherrschende Stil der feierliche der jüdischen Synagoge. Man beachte z.B. das Häufen der Parataxe und den liturgischen Klang des Missionsbefehls und der Himmelfahrt 1_8ff.:

λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς
καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες
ἔν τε Ἰερουσαλὴμ
καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρίᾳ
καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.
καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη
καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν
καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ
καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσι λευκαῖς
οἳ καὶ εἶπαν
τί ἑστήκατε βλέποντες εἰς τὸν οὐρανον;
οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν

οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτόν
πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.

In solchem Stil, an die LXX anschließend, ist die Ersatzwahl erzählt, die Pfingstgeschichte, die Petruswunder u. s. w. Eindrucksvoll wird immer wieder das gemeinsame Beten hervorgehoben. Ein ausgeführtes Gemeindegebet trägt ganz den archaistisch-liturgischen Stilcharakter 4_{24}ff. (auch die Einführungsformel ist alttestamentlich):

ὁμοθυμαδὸν ἦραν φωνὴν πρὸς τὸν θεὸν καὶ εἶπαν
δέσποτα
σὺ ὁ ποιήσας
τὸν οὐρανὸν
καὶ τὴν γῆν
καὶ τὴν θάλασσαν
καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς
ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ [πνεύματος ἁγίου][1] στόματος Δαυεὶδ παιδός
[σου εἰπών

— Hier setzt das Gebet mit Ps 2_{1-2} LXX fort. —

συνήχθησαν γὰρ ἐπ' ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ
ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν
ὃν ἔχρισας
Ἡρῴδης τε καὶ Πόντιος Πειλᾶτος σὺν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ
ποιῆσαι ὅσα ἡ χείρ σου καὶ ἡ βουλὴ προώρισεν γενέσθαι
καὶ τὰ νῦν, κύριε,
ἔπιδε ἐπὶ τὰς ἀπειλὰς αὐτῶν
καὶ δὸς τοῖς δούλοις σου
μετὰ παρρησίας πάσης λαλεῖν τὸν λόγον σου
ἐν τῷ τὴν χεῖρα ἐκτείνειν σε εἰς ἴασιν
[καὶ σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι][1]
διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ.

Die Feierlichkeit des Gebets wird durch Erbeben des Bodens, auf dem die Betenden stehen, besiegelt. Es bedeutet nach Ps 18_{7} ff. Gottes Stimme, die als Responsorium gedacht ist. —

Alles läßt darauf schließen, daß A aus der mündlichen Überlieferung der judenchristlichen Gemeinde zu Jerusalem hervorgegangen ist. Die Stoffe haben wie die synoptischen vor ihrer

[1] Nach B. WEISS u. a. sind die eingeklammerten Worte Zusatz.

schriftlichen Fixierung ein unliterarisches Dasein geführt (vgl. M. Dibelius, Formgeschichte S. 4—5). Bestätigt wird dieser Schluß durch zwei Bemerkungen im Text, die besagen, daß die Einwohner von Jerusalem die Judaserzählung und das Heilungswunder verbreiteten, und zwar aramäisch, wie aus der ersten Bemerkung hervorgeht: 1_{19}: γνωστὸν ἐγένετο πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλήμ, ὥστε κληθῆναι τὸ χωρίον ἐκεῖνο τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν Ἀκελδαμάχ κ. τ. λ. 4_{16} ff.: γνωστὸν σημεῖον γέγονεν δι' αὐτῶν, πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλὴμ φανερόν ... ἀλλ' ἵνα μὴ ἐπὶ πλεῖον διανεμηθῇ εἰς τὸν λαόν, ... παρήγγειλαν καθόλου μὴ φθέγγεσθαι κ. τ. λ. Der Verf. mag die Erzählungen mündlich, z. T. aber auch, wie etwa die Heidenmission des Petrus cp. 10—11 oder den Apostelkonvent cp. 15 (s. P. Wendland, D. hellenistisch-römische Kultur 1912 S. 323 f.) schon schriftlich vorgefunden haben. Ist letzteres der Fall, dann können sie bereits griechisch existiert haben, was freilich nach dem aramäischen Charakter der jerusalemischen Gemeinde kaum anzunehmen ist. Die Hellenisten und Diaspora-Juden in Jerusalem ($6_{1.9}$) konnten nur einen geringen Prozentsatz für die Gemeinde liefern. Das Bedürfnis zu der griechischen Übersetzung der Erzählungen wird kaum eher vorhanden gewesen sein, als in dem Werk der Apg, das für hellenistische Leser bestimmt war. In mancherlei Beziehung wird ähnlich wie in der synoptischen Tradition mit einem Prozeß der Weiterbildung vor der schriftlichen Festlegung gerechnet werden können. Die Einzelgeschichten wurden variiert und erweitert, schon durch die treibenden Kräfte, die die Legende in sich enthält. Die Morphologie ist z. B. an der Judasgeschichte noch zu erkennen; wir könnten sie nicht nachweisen, wenn der Vergleich mit dem Stadium fehlte, in welchem die Synopse diese Erzählung aufbewahrt hat. Auch das Suchen in der Schrift verführte zum Finden neuer Elemente der Erzählung. Um bei dem Beispiel der Judaslegende zu bleiben: Die Übertragung des Apostelamts auf einen andern λαβεῖν τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς (1_{25}) ruht auf der Psalmstelle τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λαβέτω [λάβοι] ἕτερος (v. 20), die das priesterliche Amt im Auge hatte. Durch diesen Psalm 108 ist auch die Rede des Petrus bestimmt v. 17: καὶ ἔλαχεν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης.

Wie weit die Prozesse solcher Art schon fortgeschritten waren, als der Verf. der Apg die Erzählungen aus der Gemeinde

benutzte, um die Gemeinde zu schildern, bedarf einer näheren Untersuchung, die über den Rahmen dieser Arbeit hinausginge. Wir stellen nur fest, daß der Verf. sich nicht mit Einzelbildern begnügt, sondern sie zu einem Gesamtbild vereinigt hat. Aus einem Vergleich mit den übrigen Teilen seines Werks läßt sich folgern, daß die verbindenden Übergangsformeln wie καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, καὶ ἐν τῇ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν aus seiner Feder stammen[1]. Ferner läßt er durchblicken, daß er das Überkommene nicht aus bloßer Freude am Stoff wieder erzählte, denn er verleugnet die Idee nicht, die durch seine Komposition hindurchgeht; es ist seine religiöse Absicht, dahin zielend, daß und wie sich durch das Wirken des heiligen Geistes die christliche ἐκκλησία von Jerusalem aus entwickelt hat. Damit verband er das apologetische Motiv, die Göttlichkeit und Heiligkeit der christlichen Sache zu erweisen. Daher rückt er die Apostel in helles Licht vor den Juden, die er mit den Christen in friedliches Einvernehmen setzt (selbst die Pharisäer!). Wenn man will, kann man die Herstellung des Gesamtbildes der jerusalemischen Zustände und Vorgänge als einen in bescheidenen Grenzen bleibenden Versuch bezeichnen, Geschichte zu schreiben (vgl. HARNACK, Apg 1 ff. 206 f.). Die Grenzen sind beschränkt durch den Zweck, die Leser zu erbauen und das Bild der Gemeinde Jerusalems und ihrer Apostel zu idealisieren. Welche historischen Daten es enthalten mag, wird im 4. Abschn. behandelt. —

M umfaßt das Martyrium des Stephanus, die Mission des Philippus, und des Paulus Mission und Prozeß. Der redigierende Verf. hat am Umfang der Quelle gekürzt (s. u. S. 59 f.); der Anfang ist sicher fortgeschnitten, denn cp. 6 setzt manches voraus, was nicht berichtet ist und zum Verständnis hätte gesagt werden müssen. Im Mittelpunkt des Ganzen stehen die Πράξεις Παύλου.

---

[1] Auch hellenistische Elemente sind schon in die palästinensisch-judenchristlichen Erzählungen eingeflochten. Dazu gehört 4_{31} δεηθέντων αὐτῶν ἐσαλεύθη ὁ τόπος ἐν ᾧ ἦσαν συνηγμένοι (WETSTEIN und C. CLEMEN, Religionsgeschichtliche Erklärung des NT 1909 S. 261. Die von FIEBIG in den Jüdischen Wundergeschichten angezogene Parallele, daß die Wände des Lehrhauses auf die Wette des Rabbi hin sich neigen, hat ebenso anderen Charakter wie Jes 6_4). — 2_{36} κύριος καὶ Χριστός, 5_{31} σωτήρ (beides auch Lk 2_{11}!).

Diesen sind alle anderen Erzählungsgruppen angegliedert: Die Stephanusgeschichte ist mit dem Namen Saulus verbunden, 7_{58}—8_1 [1]. Die Philippusgeschichte ist eine Folgeerscheinung der Verfolgung, an der Saulus nicht geringen Anteil hat, $8_{1\text{-}5}$. Die Zerstreuung der verfolgten Christen wird 9_1ff. 11_{19}ff. mit der paulinischen Mission verklammert.

Diese Erzählungen tragen einen ganz anderen Charakter als diejenigen der Quelle A. Die Elemente, die für Inhalt und Form von A genannt wurden, finden sich auch hier, doch in einem anderen Mischungsverhältnis und in anderer Betonung, die durch die literarische Verarbeitung hindurch noch erkennbar ist. Das Liturgisch-Archaistische und Pathetische tritt stark zurück. Der Stil ist einfacher und gleichsam weltlich. Rede und Gebet sind anders gestimmt; das kann man ermessen aus einem Vergleich zwischen dem Abschied des Paulus in Milet 20_{18}ff. und den Reden des Petrus in den ersten Kapp. Das Wunderhaft-Pneumatische spielt in der Darstellung nach M eine geringere Rolle, obwohl es dem Verf. sympathisch ist, wie Harnack für die antiochenische Quelle nachgewiesen hat. Die Erzählungen sind nüchterner. Auch wird kein künstlicher Friede zwischen Juden und Christen geschildert. Man hört nicht von einem leicht auszugleichenden Gegensatz der Juden gegen die Apostel, sondern von einer zum Bruch führenden Feindschaft (6_9ff. 9_{23} 12_3 $13_{4.\,5.\,50}$ $14_{2.\,19}$ $17_{5.\,13}$ 18_{12} 21_{27}ff. 22_{22}). Aufgedeckt wird die Schuld der Juden (18_6); nicht verschwiegen werden die Spannungen zwischen Hellenisten und Judaisten, die vielmehr in ihrer Bedeutung festgehalten werden ebenso wie die Wirkungen, die der Tod des Stephanus und Jakobus ausübt. Der Widerspruch zwischen dem Pharisäer Saulus und dem Christen Paulus wird in seinen Konsequenzen beleuchtet u. s. f. — Die Tendenz, alles auf die Einheit der Zeit und des Orts zu konzentrieren, besteht nicht; die Handlung geht über Zeiten und Länder dahin.

Der Stil ist der der hypomnematischen Geschichtserzählung, der auf einer Verbindung von Chronik und Memoiren

[1] In der vorliegenden Komposition klingt freilich $7_{58}{}^{b}$ und 8_3 ungeschickt (G. Krüger ThLZ 1885 Sp. 299), aber das kann Schuld des Verf. sein. 9_1 weist auf eine frühere Beteiligung des Saulus an den Verfolgungen zurück, und die Briefe beweisen sie.

beruht. Ed. Norden hat gezeigt (Agnostos Theos, Anhang I), daß dieser Stil in den Büchern Esra und Nehemia, Henoch, Tobit und bei Klassikern vorliegt. An die Wir-Stücke der Johannes-Akten als Wiederholung des Stils erinnert R. Reitzenstein (Hellen. Wundererz. S. 54). Der Unterschied gegen A liegt auf der Hand. Er erstreckt sich auch auf die Art, wie die Erlebnisse der Hauptpersonen aufgefaßt werden: Denn die biographische Darstellung ist nicht Filigran und Arabeske wie in A, sondern der Geschichtsfaden, der sich durch das Ganze hindurchzieht. Mit Hilfe der Paulusbiographie (von seiner Pharisäerzeit bis zur Zeit seines Todes oder Verschollenseins) werden Missionsberichte gegeben; ebenso wie wir mit einer Lutherbiographie die Geschichte der Reformation identifizieren können. Die Erfolge des Paulus, die mit Freude gebucht werden, sind eben der Gang der Ereignisse von Jerusalem bis Rom. Eine Tendenzdarstellung könnte man nur darin sehen, daß auch hier alles einem höheren Zweck untergeordnet wird: der heilige Geist ist das wirkende Prinzip für die Ausbreitung des Evangeliums. Die Heidenapostel werden durch ihn berufen und ausgesandt ($13_{2.4}$), geführt (16_{6} f.), auch in Leiden und Tod (20_{22} ff. $21_{4.11}$ ff.); der heilige Geist wird den bekehrten Jüngern mitgeteilt (13_{52}) und leitet die Gemeinden (20_{28}). Nur fehlt die Vermittlung Jerusalems, und damit das Tendenziöse. Alles das läßt sich aus der religiös-erbaulichen Auffassung des Verf. erklären, der dem Ganzen diese Form gegeben hat.

Die Wunder, die in den Abschnitten nach M erzählt werden, stechen, mit Ausnahme des Gefängniswunders, scharf von den jerusalemischen ab. Paulus heilt einen Lahmen, so wird 14_{8} ff. erzählt. Der Mann saß, weil er von Geburt kraftlos an den Füßen war; er hört Paulus zu und hat Glauben an seine Heilung. Das sind alle Züge, die von dem Kranken ausgesagt werden. Nichts von alledem, was die jerusalemische Tradition von dem Lahmen weiß! Und Paulus blickt ihn an; nichts weiter, als daß er den Glauben sieht, da erfolgt das Wunder, der Kranke springt herum, und die Massen staunen Paulus und Barnabas als Götter an. Deutlicher kann der Unterschied nicht sein. Hier ist der Traditionsstoff primär, in A derselbe Stoff sekundär, wenn es überhaupt ein Formgesetz der Tradition gibt. Die formgeschichtliche Beobachtung zwingt zu der Anerkennung, daß der Bericht nach M zeitlich früher

liegt. Dieser ist heidnisch-hellenistisch, wie der letzte Zug beweist, daß die Apostel zu Göttern erhoben werden. Für die jerusalemischen Apostel in der jüdischen Umgebung wäre das natürlich ausgeschlossen. Wir sind in der Lage, noch einen ähnlichen Fall zu beobachten. Von Paulus wird erzählt, daß er Massenwunder vollzog. 19_{11} f.: Seine Schweißtücher und Schürzen vertrieben die Krankheiten und bösen Geister, wenn man sie den Kranken brachte. 28_9: Als Paulus einen Fieberkranken geheilt hatte, kamen auch die anderen Kranken von der Insel und ließen sich heilen. In ganz anderer Entwicklung mit Angabe von Einzelzügen und Betonung der Scharen von Kranken wird dasselbe von Petrus nach A erzählt 5_{12-16}: In der Halle Salomos pflegt das Volk sich zu versammeln, wo die Apostel viele Zeichen und Wunder tun. Die Ungläubigen sehen scheu zu ihnen empor, die Gläubigen wachsen massenhaft. Die Kranken werden auf die Straßen getragen und auf Betten und Bahren gelegt. Wohin der Schatten des Petrus fällt, wird einer geheilt. Aus den Städten der Umgebung Jerusalems strömen Mengen von Kranken herbei, und alle werden geheilt. Hier sieht man denselben Prozeß der Vergröberung und der Übersteigerung bis ins Unermeßliche. Das entspricht dem Gesetz der mündlichen Tradierung. Also auch hier erweist sich A als die spätere Darstellung.

Umgekehrt scheint es mit dem Gefängniswunder zu stehen. Nach A (4_3 und 5_{18-20}) wird in nicht ausgeschmückter Weise erzählt, daß die jerus. Apostel ins Gefängnis gelegt und vom Engel herausgeführt werden, der ihnen bei Nacht die Türen öffnet. Dasselbe wird 16_{23} ff. von Paulus und Silas in sehr fortgeschrittener Sage erzählt: Sie werden geschlagen und ins sichere Gewahrsam gelegt, die Füße in den Stock gespannt. Als sie beten, kommt ein großes Erdbeben, die Gefängnismauern wanken, die Türen springen auf, die Fesseln fallen ab, der Gefängnisaufseher will sich umbringen u. s. w. Diese Erscheinung erklärt sich, falls das Gefängniswunder hier nicht interpoliert ist (B. Weiss, F. Spitta, C. Clemen, Jüngst, Hilgenfeld), dadurch, daß es sich um ein altes Wandermotiv handelt, das den Griechen längst bekannt war und hier ausgebildet vorliegt. Das Urbild der sagengeschichtlichen Parallelen haben wir wohl in Euripides' Bakchen V 432—654. (Darauf machte mich Prof. W. Jäger freundlichst aufmerksam. Schon

P. W. Schmiedel [von H. H. Wendt zitiert] hat in der Zeitschr. a. d. Schweiz 1898 S. 47 darauf verwiesen.) Der Dionysos-Apostel befreit die Bakchen, indem er ihre Fesseln sich lösen und Schloß und Riegel aufspringen läßt. Er, gottgeschützt, befreit sich selbst aus dem Gewahrsam, in das der König ihn gebannt. Nach einem Erdbeben tritt der Apostel aus dem Kerker und erklärt den staunenden Fragern, daß die Stricke, die seine Hände banden, ihn selbst nicht haben berühren können. Ovid Metam. III 696ff. notierte Preuschen. Auch R. Reitzenstein zeigt durch Vergleich mit den hellenistischen Gegenbildern und dem in den Thomas-Akten erzählten Wunder, „daß jene drei Befreiungswunder der Apostelgeschichte selbst durchaus heidnischen Vorbildern entsprechen“ und die Ähnlichkeiten daraus abzuleiten sind (Hellenistische Wundererzählungen 1906 S. 107—22).

Wie lebendig das Gefängniswunder bei den Judenchristen gewesen sein muß, geht aus der Dublette zu cp. 5, in 12_6ff., hervor, wo erzählt wird, wie Petrus vom Engel geleitet dem Gefängnis entweicht. Auch diese Darstellung zeigt die Merkmale der Steigerung. U. a. spielt das eiserne Stadttor eine Rolle, von dem es heißt, αὐτομάτη ἠνοίγη. Als Vorbild dazu nennt Preuschen die Mosesgeschichte bei Artapanus de Iudaeis in Eusebs Praep. ev. IX 27_{12} θύρας πάσας αὐτομάτως ἀνοιχθῆναι. Ich verweise noch auf Josephus Bell. jud. VI 5_3. An einem Passahfest habe sich nachts zur 6. Stunde ein ehernes Tempeltor, das sonst 20 Mann kaum schließen, von selbst geöffnet αὐτομάτως ἠνεῳγμένη. (Das Wunder wird von den Schriftgelehrten als böses Omen gedeutet. In der Reihe von Vorzeichen für den Untergang des Tempels führt Josephus es auf. Bei P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten 1911 S. 28ff.) — Ein bestimmtes Verhältnis über irgend eine Abhängigkeit läßt sich für die wandernden Sagenmotive nicht festlegen.

Andere Wunder in der Quelle M wie die Totenerweckung 20_9 ff., der Schlangenbiß 28_3 ff. oder die Fieberheilung 28_8 f. werden mit kurzen Worten genannt, ein peripherisches Beiwerk zur Illustration, während Wundererzählungen für A Lebensnerv sind. Die Massenwunder des Paulus sind mit denen des Petrus parallelisiert. Auch die Philippusgeschichten enthalten solche, und zwar in einfacher Aufzählung ohne Traditionsstoff: 8_7. Es ist sehr bedeutsam, daß die Martyrien des Stephanus, Jakobus und vieler Opfer der

jüdischen Verfolgungen ganz zurückhaltend und ohne Wunder oder Legenden erzählt sind. Wenn man vergleicht, wie jüdische Phantasie die Martyrien ihrer Rabbinen mit legendären Wundern umwoben hat[1], oder wie christliche Märtyrer an ihren Gedächtnistagen schon im 2. Jhdt. gefeiert und geehrt wurden, so sieht man deutlich, daß in der Quelle M der Weg zu wunderhaften Märtyrergeschichten noch nicht beschritten ist.

Ein Zusammenhang mit der Synopse besteht auch für M, doch scheint er sich mit Ausnahme des Stephanusmartyriums nur auf solche Stücke zu beschränken, die im allgemeinen kein Fortschreiten einer mündlichen Tradition verraten wie die in A, und die auch wenig aramäische Anklänge aufweisen. Dazu gehören:

Die Wunder und Zeichen des Stephanus 6_8, des Philippus 8_{7-8} (darunter Ausfahren von πνεύματα ἀκάθαρτα), Massenheilungen des Paulus 19_{11} f. 28_9 f., Totenerweckung durch Paulus 20_{9-12} mit einer Parallele zu Mk 5_{39} („von dem Wunder wird kein Aufhebens gemacht" Preuschen), und die Heilung eines Fieberkranken 28_8, die kürzer erzählt ist als die Heilung Lk 4_{38} f. Der Wahrsagergeist 16_{16} ff. entspricht der Erzählung Lk 4_{33} ff., die Dämonenaustreibung im Namen Jesu 19_{13} ff. entspricht Lk 9_{49}. Alle Wunder werden ohne viel Ausschmückung erzählt und stehen auf gleicher Stufe wie die synoptischen, nicht auf einer später erreichten.

Aus der Reihe der Reden nehme ich diejenige heraus, deren Verwandtschaft mit dem Evang. die engste ist, des Paulus Missionsrede 13_{16} ff. in der Synagoge von Antiochia Pisidiae. B. Weiss setzt diesen λόγος παρακλήσεως mit der Synagogenpredigt Jesu Lk 4_{16} ff. in Parallele. Das Täuferwort über den Messias v. 25 entspricht Lk 3_{15} f. Das Fehlen der Todesursache v. 28 kehrt Lk 23_{15} wieder; zur Erfüllung der Schrift v. 29 ist Lk 18_{31} zu vgl., zur Kreuzesabnahme und Grablegung 23_{53}. Mit der Auferweckung und Erscheinung in Jerusalem wird auf 24_{33} ff. und $_{13}$ ff. angespielt. Die Zeugenschaft der Apostel v. 31 ist 24_{48} genannt, die Predigt der Verheißung 24_{49}. Das Zitat v. 33 erscheint Lk 3_{22} als Himmelsstimme.

Diese Rede zeigt zugleich, wie stark der Verf. durch An-

[1] Fiebig aaO. 38—49. Vgl. z. B. S. 46 „und als er (Rabbi Ḥanina) zugrunde gegangen war, da ließ er ertönen seine Stimme aus dem Feuer und sprach ... Sofort ging heraus eine Himmelsstimme ..."

gleichung des Paulus an das Apostelideal Reminiszenzen aus der Petruspredigt einwirken läßt. Doch ehe dafür die Belege gegeben werden, ist es nötig, die wichtigste Verklammerung zu konstatieren, die zwischen der synoptischen Erzählung vom Martyrium Jesu und dem Stephanus-Martyrium vorhanden ist:

Stephanus wird 6_{13} f. der doppelte Vorwurf gemacht, daß er gegen den Tempel und das Gesetz aufgetreten sei. Der erste ist 7_{48} in der Form exemplifiziert, daß St. den Tempel ablehnt, der zweite 7_{53} in der Form seines Angriffs auf die Juden, sie hätten das Gesetz nicht gehalten. Wie eng nun dieses Auftreten mit dem Prozeß gegen Jesus zusammenhängt, geht aus der Zeugenaussage 6_{14} hervor, „wir haben ihn sagen hören, daß dieser Jesus der Nazoräos diese Stätte zerstören und die Sitten ändern wird, die uns Moses gegeben hat". So werden die Weissagungen aus der Synopse unmittelbar in die Sache gegen Stephanus eingeflochten (vgl. Mk 14_{57} f. Mt 26_{60} ff. 27_{40} Lk 21_{6} $23_{5.14}$). Übrigens gehört die Tempelsäuberung als ausgestaltete Erzählung vom Auftreten Jesu gegen den Tempel nach formgeschichtlichem Prinzip einer späteren Stufe an als der Angriff des Stephanus. Die Parallele geht noch weiter:

Synopse.	Acta
Mt 22_{46} (Mk 12_{34} Lk 20_{40}): Niemand konnte ihm antworten, und niemand wagte ihn zu fragen (von Jesus). — Dazu Lk 21_{15} (u. 12_{11} f.): .. δώσω ὑμῖν .. σοφίαν, ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντειπεῖν ἅπαντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν (von den Jüngern).	6_{10} οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι, ᾧ ἐλάλει (von Stephanus).
Mt 26_{59} f. Hohepr. und Synhedr. fanden mit Mühe 2 falsche Zeugen.	11 τότε ὑπέβαλον ἄνδρας λέγοντας ὅτι
Mt 26_{65} ἐβλασφήμησεν· τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτύρων; ἰδὲ νῦν ἠκούσατε τὴν βλασφημίαν.	ἀκηκόαμεν αὐτοῦ λαλοῦντος ῥήματα βλάσφημα εἰς Μωυσῆν καὶ τὸν θεόν.
Lk 22_{66} συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς,	12 συνεκίνησάν τε τὸν λαὸν καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς,

Synopse	Acta
καὶ ἀπέγαγον αὐτὸν εἰς τὸ συνήδριον αὐτῶν. cf. Lk 21$_{12}$ ff. par.	καὶ ἐπιστάντες συνήρπασαν αὐτὸν καὶ ἤγαγον εἰς τὸ συνέδριον.
Mk 14$_{57}$ καί τινες ἀναστάντες, ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ λέγοντες·	13 ἔστησαν τε μάρτυρας ψευδεῖς λέγοντας·
58 ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκο-	ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐ παύεται λαλῶν ῥήματα κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου ... ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ N. οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωυσῆς.
[δομήσω.	
Lk 23$_{5.14}$ Mt 5$_{27}$ ff. Jesus gegen das Volk und das Gesetz.	
Mk 14$_{60}$ ff. par. Der Hohepriester fragt Jesus, ob er Gottes Sohn sei. Jesus bejaht.	7$_{1}$ εἶπεν δὲ ὁ ἀρχιερεύς· εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει; ὁ δὲ ἔφη.
Lk 11$_{47-50}$ Mt 23$_{31-35}$ Eure Väter haben die Propheten verfolgt und getötet; über euch kommt jedes gerechte Blut.	7$_{52}$ Eure Väter haben die Propheten verfolgt und getötet, die von dem Kommen des Gerechten geweissagt haben, den habt ihr verraten und gemordet.
Mt 15$_{3}$ ff. Mk 7$_{6}$ ff. Mt 23 Die Juden übertreten Gottes Gesetz.	13 Die Juden halten das Gesetz nicht inne.
Lk 22$_{69}$ par. ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ	55 εἶδεν δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ
	56 item.
Lk 23$_{46}$ καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου (Ps 31$_{6}$)	59 .. ἐπικαλούμενον καὶ λέγοντα· κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου.
Mt 27$_{50}$ κράξας φωνῇ μεγάλῃ	60 ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ·
Lk 23$_{34}$ πάτερ, ἄφες αὐτοῖς	κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν,
(fehlt in ℵ a B D it sa cop)	
Lk 23$_{46}$ τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν.	καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐκοιμήθη.

Diese Gegenüberstellung zeigt, daß von einer ausgestaltenden Weiterbildung des synoptischen Stoffes — nur darauf kommt es hier an — nicht die Rede sein kann.

Das Christentum in der M-Schicht ist hellenistisch; und zwar steht es griechischem Empfinden näher als jüdischem.

Daher konnte Joh. Weiss mit Recht sagen, daß es „seinem Kern nach Heidenchristentum“ ist (Üb. d. Absicht u. d. lit. Char. 1897 S. 54f.). Von dem Christentum in A kann das nicht gelten. Dennoch ist auch in die Darstellung nach M eine friedliche Angleichung an das Judentum eingedrungen, was nicht zu verwundern ist bei einem Autor, der die neue Religion den Juden empfehlen will. Diese ist nach alttestamentl. Ausdruck „der Weg“: 9_2 14_{11} 18_{25}f. $19_{9.23}$ $22_{4.14.22}$ $24_{14.22}$ (so auch Paulus Röm 3_{17} und die Synopse Mk 12_{14} par. Mt 21_{32} f. Lk 1_{79}). Die Hoffnung Israels ist auch die Hoffnung der Christen: 23_6 24_{15} 26_6f. 28_{10}. Wie leicht müßten sich in diesem Sinn also Juden und Christen zusammenfinden können! (vgl. Joh. Weiss aaO. 58f.). Der Unterschied gegen A ist nur der, daß den Juden die Schuld gegeben wird: Sie bleiben verstockt und verfehlen mit Absicht den rechten „Weg“, indem sie die Predigt abweisen wie die der alten Propheten: 7_{51}ff. $13_{41.46}$ 18_6 28_{26}f. Daher steht nach M das jüdische Volk auf seiten der Obrigkeit gegen die Christen; nach A steht es auf seiten der Apostel. — Um der Ausgleichung willen erscheint Paulus, obwohl der jüdischen Nation fremd, dem Gesetz zugeneigt (vgl. F. Philippi, Paulus u. das Judentum 1916; De Wette-Overbeck Komm. ^{4}1870 S. 370) und wird in seiner Handlungsweise gelegentlich auch als gesetzestreuer Jude gezeichnet: 21_{16} 25_7f. (wie 16_3f. nach A). Demgemäß werden seine Reden nach der in A vorherrschenden Auffassung konformiert. Als Beispiel diene 13_{27}ff.:

v. 27. Die Juden haben Jesum unwissend getötet; wie 3_{17}.

v. 34ff. Der Auferstehungsbeweis ist eine Reminiszenz an 2_{11}ff. (B. Weiss).

v. 37 erinnert an 3_{15} 4_{10} 5_{30} 10_{40} aus A,

v. 38 an $2_{14.38}$ $3_{19.24}$ $4_{2.10}$ 5_{31} u. s. f.

v. 38f. will der Verf. die Lehre des Paulus wiedergeben; daß das aber nur zweideutig geschieht, haben die Tübinger nicht verkannt (Zeller, Schwegler, De Wette-Overbeck Komm. ^{4}1870 S. 205). B. Weiss erklärt es für „durchaus unpaulinisch, wenn die in Christus gebotene Rechtfertigung nur als eine Ergänzung der auf Grund des Gesetzes (dessen Sühneanstalt sich nur auf die Schwachheitssünden bezog) zu erlangenden gefaßt wird. Auch das dem Verf. so geläufige ὁ πιστεύσας ist schwerlich im Sinn des pauli-

nischen Heilsglaubens, der die Rechtfertigung bedingt, genommen."

Der Autor der Apg gibt sich in den Stücken, wo er A folgt, als redigierender Sammler von Stimmungsbildern aus der jerusalemischen Gemeinde zu erkennen; wo er M folgt, hat er Praxeis, die in einfacher Form ihm vorlagen, als Chronist stilisiert[1]. Er hat das Kompositionsprinzip der hypomnematischen Chroniken aus der LXX gekannt und sich zunutze gemacht (Ed. Norden, Agnostos Theos S. 330f.). So schrieb er ein Werk, das zwischen der Kleinliteratur der Synopse und den antiken Geschichtswerken zu stehen kommt; vergleichbar dem Leben des Apollonius v. Tyana nach Philostrat. Dieser nämlich sammelte und erzählte die Πράξεις Ἀπολλωνίου nach den Hypomnenata des Damis, seines Reisebegleiters, und nach der Schrift des Maximus, die τὰ ἐν Αἰγαῖς Ἀπολλωνίου πάντα enthielt. Zugleich war es in Gestalt der Biographie eine Tendenzschrift, die das Christentum überbieten wollte (Norden). —

Unser Verf. nimmt weder für A noch für M ausschließlich Partei. Indessen darf dieses Urteil nicht dazu erweitert werden, daß er etwa unparteiischer Historiker oder objektiver Referent wäre; vielmehr hat er beide Quellen zur Idealisierung der Apostel (in der engeren und weiteren Wortbedeutung) verwendet. Er hat sein Ideal in großzügiger, man könnte sagen genialer Weise hingeworfen. Die großen Stoffe waren es, um die es ihm ging und die er bewältigte: Das Christentum und das Judentum, das Christentum und der Hellenismus, das Christentum und der römische Staat. Jerusalem, Athen, Rom — für einen weltgeschichtlichen Überblick des 1. Jhdts. treffliche Anhaltspunkte!

Vielleicht darf die vorstehende Untersuchung dazu berechtigen, zusammenfassend einiges über Herkunft und Alter der Quellen A und M zu sagen. Darüber lassen sich naturgemäß keine stringenten Beweise führen; die uns zur Verfügung stehenden Mittel erlauben nur Wahrscheinlichkeitsschlüsse. — Über die Herkunft von A läßt sich aus der Art, wie Jerusalem

---

[1] In der eben erscheinenden Harnack-Ehrung (Beiträge zur Kirchengeschichte) Lpz. 1921 bezeichnet R. Liechtenhan S. 66 die Hauptpartien der antiochenischen Quelle Harnacks als „chronistisch gefärbte Partien", von denen er vermutet, daß sie Lukas schriftlich vorgelegen haben. Vgl. auch, was G. Krüger ThLZ 1885 Sp. 299 gesagt hat.

im Mittelpunkt steht, und wie die Erzählungen, die auf anderen Schauplätzen spielen, immer auch von diesem Mittelpunkt ausgehen, auf jerusalemische Herkunft schließen (vgl. Harnack D. Apg. S. 132ff.). Wir besitzen in A eine wohl auf mehreren Traditionen beruhende jerusalemische Erzählung aus der vornehmlich judenchristlichen Gemeinde (vgl. B. Weiss, Lehrbuch d. Einl. in d. N. T. § 50. P. Feine, Vorkanon. Überlieferung d. Luk. in Ev. u. Apg. 1891 und J. f. pr. Th. 1890, 84ff. Hilgenfeld, ZwTh 1895—96).

Alles spricht für judaistische Herkunft. Tempelbesuch und Gottesdienst, Lehre und äußere Einrichtungen der Gemeinde sind jüdisch orientiert. Daß jüdische Anschauung und Denkweise auch widerhallen in dem aramäischen Klang und Stil der Sprache, haben mit Nestle und Blass viele Forscher empfunden. Darüber hat schon J. A. Bolten in seinen Anmerkungen zur Apg (Altona 1799) sehr Beachtenswertes gesagt. Der letzte seiner Nachfolger ist wohl C. C. Torrey, der eine aramäische Vorlage für das lukanische Evgl. und die Apg annimmt: The Composition and Date of the Acts 1916. Fact and Fancy in Theories Concerning Acts, in the American Journal of Theology XXIII 1919 p. 61ff. 189ff. Daß zwar die schriftliche aramäische Quelle eine nicht zu beweisende Behauptung ist, hat neuerdings H. C. Cadbury in einem umsichtigen Angriff gegen Torrey geltend gemacht (Luke-Translator or Author? in the American Journal of Th. XXIV 1920 p. 436ff.); das Griechisch der Septuaginta reicht zur Erklärung der ‚Semitismen' aus. Aber die Beziehung zum Aramäischen ist stärker als in den zu M gehörenden Abschnitten. Sie stammt von der aramäischen Umgangssprache der jerusalemischen Gemeinde. Wie in der Synopse verträgt sich die griechische Konzeption der Apg mit der semitischen Grundlage.

Was die Herkunft von M betrifft, so muß man die Annäherung an den griechischen Hellenismus in die Wagschale werfen. Judaistische Umgebung hat die Quelle kaum beeinflußt. Der Stil hat wenig von aramäischem Kolorit. Die Anschauung ist gegen den traditionellen Kultus gerichtet, gegen Tempel und Gesetz; sie kommt vielmehr der griechischen entgegen. Die Autorität der jerusalemischen Apostel ist nicht bekannt. Statt ihrer ist die Gemeinde und die Persönlichkeit maßgebend. —

Eine lokale Bestimmung wie für A läßt sich nicht sicher angeben. Ob Antiochia, wie Harnack und u. a. Knopf wollen, der Entstehungsort der Berichte und Überlieferungen ist, kann nur vermutet werden. Daß diese Stadt sachlich hervorgehoben ist, kann zur Lokalisierung der Quelle allein nicht hinreichen. In den Gegenden, wo sich ursprünglich Jüngerkreise bildeten, sind gewiß manche Jüngertraditionen entstanden, die in M Eingang fanden. Galiläa und Syrien, auch Samarien können frühzeitig Stoffe geliefert haben (vgl. Harnack, D. Apg. 152). Die Paulus-erzählungen können ebenfalls einen umfangreichen Mutterboden gehabt haben.

Für das Alter der Quellen haben wir zwar keinen absoluten, aber doch einen relativen Maßstab. Anhaltspunkte für eine brauchbare Zeitgrenze, im Sinne des terminus post quem, gibt es jedenfalls für A nicht, weil weder die Quelle selbst Auskunft darüber erteilt noch parallele Nachrichten vorhanden sind, die uns Vergleiche und nähere Bestimmungen ermöglichen. Aus dem Zeitraum zwischen dem Tode Jesu und der Abfassung des ganzen Werks läßt sich keine nähere Angabe ermitteln. Besser sind wir mit M daran, wo die Zeit der paulinischen Mission zwischen 50 und 60 durch die sog. Wirberichte fixiert wird. Danach läßt sich auch ein relatives Alter für A vermuten. Denn **A ist** nicht älter, sondern **jünger als M.** Die Jüngergeschichten weisen auf ältere Zeit als die Apostelgeschichten. Ein wichtiger Grund liegt in dem Charakter der Quellen: M erzählt in nüchterner Weise, um mit Harnack zu reden, Mission des Christentums unter Juden und Heiden. A erhebt den weit höheren Anspruch, vermittels der Apostel in das ehrwürdigste Alter der Kirche hinaufzureichen. Indem Augen- und Ohrenzeugen authentisch mit dem Herrn in Verbindung gebracht werden, ist der Grundstein der christlichen Kirche geheiligt; daher denn die Vorstellungen von den Ur-aposteln bis heute fixiert worden sind. Auch spricht für ein jüngeres Alter von A im Vergleich zu M, daß in dem Aufbau des ganzen Werks M von A umrahmt wird und die heidenchristliche Darstellung, zugunsten von A, gekürzt und zurückgedrängt ist. Z. B. setzt das plötzliche Auftreten der Hellenisten cp. 6 ihre frühere Existenz voraus, und das Murren der hellenistischen gegen die hebraistischen Christen muß durch eine Tätigkeit der letzteren

verursacht sein, die nicht erzählt wird. Über die Siebenmänner ist nur noch eine unklare Vorstellung erhalten, die durch Kürzung und Verquickung der Quellen so gestaltet ist, daß Diakonen ihr untergeordnetes Amt von den Aposteln erhalten, während nach M von missionierenden Evangelisten berichtet wird. Das Duell des Stephanus mit jüdischen Hellenisten 6_9 ff. ist ebenso verdunkelt wie das des Paulus mit ihnen 9_{29}. Die samaritanische Mission cp. 8 wird möglichst nur angedeutet, damit sie in den Rahmen von A gepaßt werden kann. Die Heidenmission wird schon vor Barnabas und Paulus vorausgesetzt (11_{19} ff.), ist also unvollständig erzählt. Dagegen wird ihr die jerusalemische Zentralisierung in extenso aufgepfropft. Der „Telegrammstil" des Reiseberichts 18_{21} ff. ist verdächtig. Die Jünger in Damaskus und die Johannesjünger in Ephesus lassen auf viel nicht gebuchtes Material schließen. Der Märtyrertod des Jakobus cp. 12 leuchtet nur wie ein ferner Blitz in dem Gewittersturm, den die Darstellung des Verf. schon zur Ruhe überführt. Die Notiz bedeutet im Zusammenhang nicht mehr als eine Einleitung zur Einkerkerung des Petrus. „Etliche andere, die ebenfalls den Zeugentod erlitten, werden nicht einmal mit Namen genannt, als wären sie eine nicht der Rede werte Beilage ... Gerade bei Märtyrern, deren Andenken sonst am frühesten erhalten wurde, fällt dies sehr auf. Man kann sich kaum des Verdachts erwehren, daß Lukas hier gewisse Namen unterdrückt hat" (Wellhausen, Noten usw. S. 9. Ed. Schwartz, Zur Chronologie des Paulus 1907, S. 267). Die Kürzungen gehen auf die Rechnung der redaktionellen Arbeit des Verf., sowie unbefugter Hände. (Vgl. Harnack, D. Apg. S. 154. Wellhausen aaO. S. 14.) Es darf vermutet werden, daß die sichtliche Vermeidung eines Berichts vom Tode des Petrus und des Paulus mit dieser Art des Verfassers zusammenhängt, das Martyrium in den Hintergrund zu drängen — eine Art übrigens, die ihn davor gehütet hat, sein Werk mit Martyrologien zu durchsetzen; so ist es dabei geblieben, daß die Apostelgeschichte nur ein Vorläufer der Märtyrer- und Heiligengeschichten wurde (vgl. P. Wendland, Die urchristlichen Literaturformen 1912 S. 325), von denen die apokryphen Apostelakten schon nicht wenig zu sagen wissen.

4. Historischer Wert der Quellen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Vorzüglichkeit und Geschichtlichkeit der M-Stücke oftmals von vielen Kritikern anerkannt worden ist. Das Zentrum, von dem immer wieder auszugehen ist, dürfte der Wir-Bericht sein. Daß er auf authentischer Grundlage beruht und wirklich historisch wertvolles Gut enthält, braucht nicht mehr bezweifelt zu werden. Ed. Norden hat im Anhang I seines Agnostos Theos nachgewiesen, daß dieser Wir- und Reisebericht sich nicht auf die in der 1. Pers. abgefaßten Stücke beschränkt, sondern auch umfassendere Referate in der 3. Pers. enthält, die nicht auf Augenzeugenschaft beruhen (Harnack, der an die „Wirquelle" nicht glaubt, weil er sie dem Lukas selbst zuschreibt, ist im Grundsatz nicht anderer Meinung, vgl. Neue Unters. 1911 S. 16ff.).

Das Verhältnis der Quellenschichten A und M gestaltet sich merkwürdigerweise so, daß die spätere (A) hauptsächlich den älteren Zeitraum, die ältere (M) den jüngeren zum Gegenstande der Erzählung hat. Das darf uns aber in der historischen Wertung nicht dazu verleiten, das scheinbar Ältere für besser zu halten und umgekehrt. Vielmehr muß rein sachlich geurteilt werden. Dazu gehört auch Ausschaltung der Modifikationen, denen die beiderseitigen Quellenstücke ausgesetzt waren durch die individuelle Art, die der Autor bei seiner Verarbeitung nicht zu unterdrücken vermochte, durch die literarische Form, die er seinem Werke gab, und besonders durch das apologetische Motiv, das er überall verfolgte. Die beiden ersten Modifikationen muß man stillschweigend abziehen oder in Kauf nehmen; sie sind meistens nicht exakt abzulösen, weil sie mit dem Stoff amalgamiert sind. Das apologetische Motiv aber in Verbindung mit dem allgemeinen Zweckcharakter darf einen Kanon abgeben: Wenn Berichte dem Zweck des Buches zuwiderlaufen, können wir a priori mit einer relativen Geschichtlichkeit rechnen; Irrtümer und subjektive Meinungen können trotzdem untergelaufen sein (Ergänzung des Zellerschen Kanons). Nach diesem Kanon gebührt M der Vorrang bezüglich des Verhältnisses zu den Juden. Denn während sich A dem oben angegebenen Zweck der Apg leicht einordnet, so widerspricht doch der in M vertretene polemische Standpunkt und

die Schilderung der blutigen Christenverfolgungen seitens der Juden jenem Zweck, Christen und Juden in ein gutes Einvernehmen zu setzen. Wichtig für die allgemeine Beurteilung ist ferner das zeitliche Verhältnis zur Synopse. Für A muß ein zeitlicher Abstand von ihr gefordert werden. Die legendären Weiterbildungen sind nur so zu erklären. Der Zusammenhang von M mit der Synopse dagegen beweist für beide dieselbe Stufe. Die Martyrien Jesu und Stephani können gleichzeitig so ausgestaltet worden sein, wie sie uns vorliegen. Von einer wunderbar-sagenhaften Ausgestaltung und Weiterbildung ist hier nichts zu buchen. Ähnliches konnte auch von den Wundererzählungen im allgemeinen gesagt werden, s. o. S. 50ff. Es gereicht der Darstellung zur Ehre und muß hoch angeschlagen werden, daß des Stephanus Martyrium, das älteste christliche, nicht von einem archaistischen Nimbus umhüllt worden ist. Die Ähnlichkeit zwischen den Anklagen, die gegen Jesus und Stephanus erhoben wurden, spricht nicht gegen die Ungeschichtlichkeit. Auch gegen Paulus machten die Juden denselben Prozeß. Mögen manche Beeinflussungen hinüber und herüber stattgefunden haben, die charakteristischen Unterschiede der einzelnen Erzählungen bleiben doch so stark, daß nicht eine als Nachahmung der anderen gelten darf (H. H. Wendt gegen F. Spitta). Selbst wenn geflissentlich hervorgehoben wird, daß das gegen die drei vorgebrachte Zeugnis falsch sei (Mk 14_{57} Mt 26_{59}ff. Apg 6_{13} 24_{13}ff.), und wir Grund haben, Wahres in den Zeugnissen zu erblicken, so daß eine Absicht christlicherseits vorliegen kann, das Unrecht der Juden hervorzukehren, selbst alles dies zugegeben, so kann doch der Prozeß dreimal ähnlich verlaufen sein. Es wiederholte sich der Angriff auf Tempel und Gesetz. Muß nicht z. B. der Angriff Luthers und Zwinglis auf die Mißbräuche der Papstkirche ähnlich erzählt werden, wiederholte sich dort nicht der Kampf gegen Ablaß und Messe? Die Geschichte ist reich an solchen Doppelheiten.

Hauptmerkmale für die Geschichtlichkeit der M-Berichte sind folgende: Die Autorität der Gemeinde statt der apostolischen: 6_1ff. 11_{19}ff. 13_1ff. Das Auftreten der Propheten 11_{27} 13_1 ist „ein sicheres Merkmal, daß wir es hier mit einer alten Quelle zu tun haben“ (G. Krüger ThLZ 1885, Sp. 298). Die Taufe ist einheitlich und noch ohne Abtrennung der Geistesübermittlung gedacht.

Die Heiden- und Samaritermission wird einfach, ohne wunderbare Rechtfertigung erzählt, im Sinne des Paulus und in sachlicher Fortsetzung zu der Heiden- und Samaritermission Jesu; weder mit dem partikularistischen Grundsatz, daß die Mission eigentlich nur den Juden gelte, noch mit der hinzugesetzten Forderung der jerusalemischen Kontrolle. An der Richtigkeit der Missionsvorgänge von Antiochia aus, dem wichtigen Zentrum der dort zuerst so genannten Christianer, zweifelt niemand (vgl. K. Bauer, Antiochia 1919). Die 11_{28} genannte Hungersnot unter Claudius ist durch Josephus bestätigt und zeitlich auf ± 45 zu bestimmen. Die göttliche Verehrung des Herodes Agrippa, seine Fahrt nach Cäsarea, sein königlich Prunken und seinen plötzlichen Tod erzählt Apg 12 ebenso wie Josephus Ant. 19, 8, 2. Den Wurmfraß nur drückt Josephus gelinder aus, und von dem strafenden Engel (12_{23}) sagt der Jude nichts; das war Sache der Christen, den Engel des Herrn dort walten zu sehen, wo nach dem jüdischen Historiker die Männer mit Weibern und Kindern in Klagen ausbrechen und Gott um Genesung des Königs bitten. Andere Zeitbestimmungen wie das Edikt des Kaisers Claudius 18_2, das Prokonsulat des Gallio 18_{12}, die Amtsführung des Felix 24_{27} und der Antritt des Festus 25_1 stehen im Einklang mit der Geschichte. Die Spuren von der Existenz der Täuferbewegung leiten uns in die älteste Zeit 18_{24}ff. 19_1ff. (Bernoulli, Die Kultur des Evang. I 1918). So sind denn in M eine Menge von „Namen und Tatsachen enthalten, welche an sich selbst wie ein festes Gestein in der Masse des Ganzen erscheinen", darf man mit Weizsäcker, Apost. Zeitalt. ^{2}200. 203 sagen. Im ganzen ist der geschichtliche Wert hervorragend, — dennoch darf die Kritik nicht schlummern (J. Weiss, Urchrist. I 7). Denn unklar ist das Amt der Sieben, die Reise des Paulus und Barnabas nach Jerusalem 11_{27}ff. Vgl. Harnack, Lukas d. Arzt S. 86ff. Manches wird verschwiegen, was wir aus den Briefen des Paulus kennen; es lag im Interesse des Verf., den Streit mit Petrus zu unterdrücken, die Judaisten in Galatien und Korinth nicht zu nennen u. a. Zwischen Paulus und Petrus herrscht Friede, und die Anknüpfung der paulinischen Mission an die Synagoge wird in ein System gebracht. Wir wissen freilich aus den Briefen, daß Paulus sich das Recht zur Heidenmission dem Petrus entgegen erwirkte und eine Verpflichtung

damit übernahm; eine Darstellung, nach der Paulus immer wieder von neuem Judenmission treibt und nur gezwungen von ihr läßt, wird dadurch ungeschichtlich (Weizs. aaO. 202f.). Wenn die Briefe literarisch nicht benutzt sind, so erklärt sich das aus dem Alter der Quelle. Angenommen, die Πράξεις Παύλου stammten aus Antiochia, so waren dort zur Zeit ihrer Entstehung die paulinischen Briefe unmöglich bekannt. Daß aber Reminiszenzen des Autors ad Theoph. vorhanden sind, die auf Kenntnis paulinischer Briefe beruhen werden, leuchtet dem unbefangenen Leser von 13_{34}ff. $9_{21.\,24}$ 20_{31} ein. Für die auffällige Tatsache, daß Stephanus von Paulus niemals genannt wird (Harnack, Apg. 140), läßt sich an die Stelle einer radikalen Ausflucht der Grund setzen, daß der Konvertit, der offen seine zelotische Verfolgungswut zugab Gal 1_{13} Phil 3_6, den Namen des ersten Opfers zu schreiben sich scheute. Selbst wenn Paulus es niemals aussprach, so kann doch dieses Martyrium ebenso wie das Jesu auf sein Schicksal eingewirkt haben.

Weit schlimmer steht es um die Geschichtlichkeit der Erzählungen nach A. Man muß mit Harnack und J. Weiss beklagen, daß der Autor hier nicht bessere Quellen zur Verfügung hatte (Harn. Apg. Kap. 5 u. 6; Neue Unt. 22. J. Weiss, Urchr. 3ff.). Daher ist es denn keineswegs zufällig, daß von den verschiedensten Seiten her starke Einwände gegen den historischen Wert gerade derjenigen Abschnitte erfolgt sind, die der Quelle A und ihrem Umkreis angehören. Sie alle zu bezeichnen, kann die Aufgabe dieser Arbeit nicht sein. Nur das Wichtigste sei hervorgehoben. Am wenigsten gegen den Quellenwert besagt der bekannte Anachronismus 5_{36}f. Er ist ein Versehen des Autors, das entschuldigt werden kann. Aber unverkennbar ist die Verzeichnung der „Urgemeinde". Sie erscheint als „ein harmonisches Idealbild von der Entstehung der Kirche, das vor der geschichtlichen Wirklichkeit nicht Stand hält" (J. Weiss aaO. 5). Die phantasievolle Weiterbildung der synoptischen Tradition fällt schwer ins Gewicht. Gleichwohl ist die Tradition altertümlich und die Gesamtanschauung, namentlich die Christologie, vorpaulinisch (J. Weiss aaO. 7f.). In der Legende suchte sich die judenchristliche Gemeinde ihren Ausdruck. In der Himmelfahrtssage lebte ihre Religion, ihr Auferstehungsglaube. Die Wunder des

Petrus und Johannes sind nicht Beweise für die Ungeschichtlichkeit der Apostel, sondern Ausdrucksformen für die heilige Verehrung, die in der Tradition wuchs. Nicht nur Religion, auch historische Elemente können in den Erzählungen ruhen, die zur Sage gesteigert sind. In der „echten" Sage werden geschichtliche Keime legendär und novellistisch, anschaulich und lebendig zum Wachstum gebracht. Diese Grenzen zwischen nüchternem Geschichtskern und dichterischer Hülle lassen sich schwer ziehen, wo Vergleiche zum Beweis fehlen. Allein das ist kein Grund, das Problem abzutun, sondern immer neu zu stellen. Schon öfters hat sich hinter poetischen Formen ungeahnte Wirklichkeit aufgetan; das mahnt uns hier zur Vorsicht. Die Kuppelgräber und Schatzhäuser von Mykenä, Tiryns und Orchomenos, haben sie uns nicht das „homerische Gold", den bunten Steinschmuck und den Metallbelag der Wände und Türpfosten erschlossen? Wirklichen dekorativen Reichtum antiker Kunst pries der Sänger, der seine poetischen Gestalten in Paläste eintreten ließ, die von Erz und Gold schimmern. Sein Lob schien Phantasie, solange die antike Kunst in ihrer größten Pracht noch nicht wieder erstanden war (vgl. A. Springer, Die Kunst des Altertums [10]1915 S. 128ff.). — Kritisch verfolgt unser Blick die Entwicklung der jerusalemischen Gemeinde: Das Kollegium der 12 Apostel mit seinem Monopol soll den Anfang beherrschen; es ist aber nichts anderes als eine „auf einer dogmatischen Geschichtskonstruktion fußende Theorie" (Harnack, Dogmengesch. [4]I 180ff.). Paulus läßt keinen Zweifel darüber zu, daß die Ansprüche auf apostolische Vorrechte zwar zu seiner Zeit schon erhoben wurden, aber noch nicht als Dogma sich durchgesetzt hatten. Sie haben sich auch für das Heidenchristentum nicht behauptet. Das eigenmächtige Eingreifen der Zwölf in die Missionen und der Versuch des Jakobus, die Superiorität über Paulus und sein Wirken an sich zu reißen (15_{13}ff. 21_{20}ff.), widerspricht dem Galaterbr. (vgl. Gercke im Hermes XXX 376). Die Tatsachen sträuben sich gegen die von der Apg nach A gewünschte exklusive Autorität des Apostelamts (Harnack, Apg. S. 5. 15). Die Zahlenklimax der Anhänger von 12 zu 3000 Seelen, von 5000 zu vielen Myriaden Judenchristen (21_{20}) gleicht einer Konstruktion aus ideeller Statistik. Die Darstellung hat Mühe, sich damit abzufinden; denn im Fortgang erscheint die Gemeinde

als der kleine Kreis, der sich in einem Hause versammelt 4_{23} (vgl. 12_{12}). Die sakramentale Taufe mit der Wirkung der Sündenvergebung und Geistesmitteilung ist für die Zeit Johannes des Täufers, Jesu und der ältesten Gemeinde nicht historisch (C. Clemen, Relig.gesch. Erkl. d. NT 165ff.). Sie ist in der judenchristlichen Tradition erst entwickelt und dann in die älteste Zeit zurückdatiert wie die Taufformel Mt 28 und die Taufe Jesu (als „christliche" Taufe, Wellhausen) Mk 1_4 Lk 3_3 Mt 3_6; Mk 1_{10} par.

Ebenso steht es um die volle Gütergemeinschaft; denn im einzelnen waren es doch nur besondere Fälle von Opferwilligkeit (J. Weiss, Urchr. S. 6). Das Prinzip des Kommunismus ist ein in die älteste Zeit projiziertes Ideal der Armut (Preuschen). Daß für Jesu Taten $10_{37.\,39}$ Judäa und Jerusalem stärker hervorgehoben werden, als es den sonst bekannten Ereignissen entspricht, hängt mit der neben Paulus einherlaufenden Absicht zusammen, die heilige Stadt als Ursprung und Sitz des neuen Israel zu feiern; — dies ist überhaupt das Grundmotiv der A-Tradition, das ihr ein gewisses Übergewicht geben mußte, obwohl das historische Recht auf der Seite von M stand.

Kap. III. Der geschichtliche Ursprung der Apostel und Jünger.

Auf Grund dieser Kritik stellen wir jetzt die historischen Fragen: Wie verhalten sich geschichtlich Jüngerschaft Jesu und Apostolat zu einander? Ist der Apostolat auf Jesus zurückzuführen? Wenn nicht, woher stammt er dann? Die Beantwortung ist nur dadurch möglich, daß der in der Synopse vorliegende Befund geprüft wird, und der Ansatz dazu ist zunächst wieder literarkritischer Art.

1. Das literarische Problem in der Synopse.

Sieht man auf die Verwendung des Apostelbegriffs in den Evangelien, so muß sofort stutzig machen, daß er eigentlich nur im Lk geläufig ist (etwa ½ Dutzend mal). Bei Mt und Mk tritt das Wort nur ein- bis zweimal auf, bei Joh nur in einem Sprichwort Mt 10_2 Mk 6_{30} Joh 13_{16} (Mk 3_{14}). Aus dem Vergleich mit Lukas ergibt sich nun, daß Mt 10_2 seine Parallele in Lk 6_{12}

und Mk 6_{30} die seine in Lk 9_{10} hat; daß ferner in Mk 3_{14} die Parenthese οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν aus Lk 6_{13} nur in einen Teil der Handschriften eingedrungen ist: ℵ B C * Δ u. a., so daß die Worte nur von Westcott-Hort in den Text genommen wurden. Dieser Tatbestand weist unzweideutig auf Lk als Quelle des Aposteltitels hin. Hier ist er literarisch zu Haus; das bestätigt auch der Gang der Darstellung:

Lk 6_{12} ff. Nach nächtlichem Gebet ruft Jesus seine Jünger zu sich heran (προσεφώνησεν) und wählt 12 unter ihnen aus. Der Leser soll merken, daß Jünger der weitere und Apostel der engere Umfang ist. μαθηταί bleibt allgemeine Bezeichnung für die Anhänger: 6_{17} ὄχλος πολὺς μαθητῶν, 7_{11} μαθηταὶ αὐτοῦ (ἱκανοὶ) καὶ ὄχλος πολύς usw. Davon unterscheidet Lk die Zwölf. 9_{1} ff. stattet Jesus diese mit Wunderkraft aus und sendet sie zur Predigt und Krankenheilung aus, wovon sie v. 10 berichten.

Diese klare Entwicklung ist in dem Bericht von Mt und Mk nicht vorhanden. Für Mt ist δώδεκα μαθηταί mit der Bezeichnung δώδεκα ἀπόστολοι identisch (10_{1-2} 11_{1}), die außer in der lukanischen Tradition (Lk 22_{14} cf. Apg 1_{26}) in den Evangelien nicht begegnet. Nach einer historischen Ableitung sieht man sich vergebens um. Unverkennbar übernimmt Mt traditionell eine fertige Vorstellung, nach deren Herkunft nicht gefragt wird. „Das Verzeichnis der Zwölf ist bei Mt parenthetisch nachgetragen“ (Wellhausen). Der Leser des Mk kann unmöglich wissen, daß μαθηταί vor 3_{13} die 12 Apostel sind. Nach $2_{15.16.18.23}$ $3_{7.9}$ sind es eine unbestimmte Anzahl Anhänger, und das kann μαθηταί auch sonst immer in den 37 weiteren Fällen heißen. Nur 3_{13} ff. werden etwas ungeschickt die 12 von Jesus „gemacht“ und mit Namen belegt. Nur an dieser Stelle spielt die Berufung von Jüngern zum Apostelamt eine Rolle; wo sie dagegen zu Menschenfischern berufen werden, sind es 4 Jünger und nicht 12 Apostel, und wo es sich um die Zwölf handelt, da liegt keine geschichtliche Erinnerung vor, „sondern vielmehr Statistik in historischer Darstellung: ein Verzeichnis in Form einer Scene auf hoher Bühne“ (Wellhausen zu Mk 3_{13-19} und N. G. G. 1907 S. 4). Eine logische oder geschichtliche Entwicklung ist im Mk nicht vorhanden:
3_{13} Jesus beruft, welche er will.
3_{14} er macht Zwölf, um sie auszusenden.

3_{16} er macht die Zwölf.
6_{7} er beruft die Zwölf und sendet sie aus.

Zu dieser Beobachtung kommt noch der Grund, daß der sinaitische Syrer den Apostelnamen weder im Mk noch im Mt nennt, sondern lediglich Jünger liest. Also werden wir den Apostelitel unbedenklich der lukanischen Tradition zuschreiben. Einen zwingenden Beweis dafür hat schon A. Merx geführt. (Die 4 kanonischen Evang. nach ihrem ältesten bekannten Texte I 1897 S. 242ff.) Von Lk aus ist der Apostelitel in Mk und Mt eingedrungen. Unter dieser Voraussetzung wird verständlich, daß die klare Vorstellung, die Lk mit dem Apostolat verband, weil er ihn in die Geschichte Jesu eintrug, bei Mk und Mt nicht vorhanden ist. Unverkennbar ist das Zögern, mit dem die Synoptiker den Apostolat in ihre Erzählungen aufnahmen. Auch nach Lk heißen die 12 Jünger schlechthin Apostel nur vom Erzählerstandpunkt. Mit Ausnahme von 11_{49} (einem Zitat unbekannter Herkunft „Die Weisheit Gottes sprach usw.") scheute sich der Evangelist, den Apostelitel Jesu selbst in den Mund zu legen: 6_{13} 9_{10} 17_{5} 22_{14} 24_{10}. Diese Zurückhaltung wird nicht ohne Absicht geübt worden sein. Man merkt es den synoptischen Darstellungen noch an, daß sie nicht von Aposteln, sondern von Jüngern Jesu zu erzählen hatten. Der 4. Evangelist war sich dieser Aufgabe bewußt und ist ihr in seiner Ausführung treu geblieben; er schaltete die Apostel wieder aus.

Wir ziehen den Schluß, daß die Apostel nicht in das Evangelium gehören, daß ihr Auftreten in den Evangelien ein Anachronismus ist. — Aber dann bleibt die Bezeichnung „Zwölf" noch übrig. Sie wird im nächsten Abschnitt erörtert.

Die 12 Jünger sind so fest mit den synoptischen Erzählungen verknüpft und bilden für sie eine so selbstverständliche Voraussetzung, daß sie nicht ohne gewaltsame Eingriffe, die unerlaubt sind, eliminiert werden können. Gleichwohl haben es Wellhausen und Ed. Meyer versucht. Beide wagten jedoch den Eingriff an den Körpern des Mt und Lk nicht. Und was sie am Mk versuchten, ist nicht gelungen. Wellhausen stützte sich (Noten z. Apg. 1907 S. 4) darauf, daß die betreffenden Perikopen isoliert sind, nicht in die Umgebung passen (3_{13-19} 6_{7-13}) und daß die

Zahl gelegentlich nachträglich eingefügt wird (9_{35} 10_{33}). Diese Gründe reichen nach unseren Kenntnissen von dem geringen Zusammenhang der Erzählungen nicht zu, um dem gewaltsamen Eingriff ein Recht zuzuerkennen. Noch weniger gilt der Anstoß an $14_{14.\,20.\,43}$: „Dreimal hinter einander, wo einmal genügt hätte, wird der Verräter als einer der Zwölfe bezeichnet." Schließlich muß Wellhausen von 11_{11} und 14_{17} die Hand ablassen.

Ed. Meyer versucht, in Mk eine Jünger- und eine Zwölferquelle zu unterscheiden (Ursprung u. Anf. I S. 133ff.). Die Jüngerquelle sei daran zu erkennen, daß die individualitätslose Jüngerschaft, deren Namen im allgemeinen unbekannt bleiben, die Christengemeinde ist, die sich um Jesus schart. Ihre Anrede an ihn ist διδάσκαλε. Meyer glaubt, daß die Jüngererzählungen gleichartige Züge aufweisen und sich „in den geschlossenen, topographisch wie inhaltlich konsequent fortschreitenden Aufbau des Evangeliums" einfügen. Aus einer anderen Doppelquelle sollen die Erzählungsgruppen stammen, die von dem geschlossenen Kreise der 12 um Jesus handeln. 3_{13} ff., zweimal ansetzend — der Verf. ist also an einen fixierten Wortlaut gebunden —, erscheinen die Zwölf einmal als Gefolgschaft um Jesus (v. 14a), einmal als Missionare, die zur Predigt und Austreibung der Dämonen in die Welt ziehen (v. 14b—15). Das letztere werde in $6_{7-13.\,30}$ fortgesetzt, wo die Apostel instruiert werden, hinausziehen und nach der Rückkehr von ihrer Wirksamkeit zurückkehren. In der Zeit ihrer Abwesenheit muß Jesus ohne Jünger gedacht werden. „Es wird denn auch von ihm aus dieser Zeit nichts erzählt, sondern die Lücke formell mit dem Bericht über Johannes' Tod ausgefüllt." Daraus leitet Meyer die Zwölferquelle: 3_{15-19} $6_{7-13.\,30}$ ab, die der Verf. in seine Darstellung nach der Jüngerquelle eingelegt habe. Sie setze sich fort: $4_{10\,b-12}$ 9_{33-50} $10_{32\,b-45}$ $14_{1.\,2.\,10.\,11.\,17-24}$. — Gegen diese Ablösung der Zwölferquelle müssen folgende Einwände erhoben werden: 1) Die Voraussetzung kann ich nicht zugeben, und sie ist von K. L. Schmidt (Der Rahmen usw. 1919) völlig widerlegt, daß der Gang der Geschichte topographisch und inhaltlich konsequent fortschreite. 2) Die scheinbaren Kontaminationen schriftlicher Vorlagen können auch als Rahmen und Zwischenbemerkungen des Evangelisten erklärt werden (M. Dibelius DtLZ 1921 Sp. 230f.). 3) Die Missionare sind nicht als von Jesus ständig

getrennte Wanderprediger gedacht, sondern sie befinden sich nach 6_7 bei ihm und kehren 6_{30} zu ihm zurück, wo sie als folgend gedacht werden. Zusammensein mit Jesus und eigene Mission der Jünger sind zwei zeitlich verschiedene Vorgänge und können auch in 3_{14} (daß sie um ihn seien und daß er sie aussende) so verstanden werden. 4) In weiteren Abschnitten erscheinen die Zwölf wie in den anderen Synoptikern bei Jesus: 9_{35} ff. 10_{32} ff. 11_{11} usw. 5) Wenn er nach der Aussendung allein gedacht und der Tod des Johannes eingelegt wird, damit die Zeit ausgefüllt werden soll, so ist das, wie ein Blick auf Lk 9_7 ff. erkennen läßt, ein Zeugnis für geschickte Erzählung, aber kein Beweis für die strikte Unterscheidung mit dem sachlichen inneren Widerspruch: „Entweder sind die Zwölf sein ständiges Gefolge, oder sie sind Missionare, die nur gelegentlich einmal zu ihm zurückkehren." 6) Der Zusammenhang der Einzelstücke ist kein fester, wie 6_7 hinter 3_{19} beweist, 10_{32} hinter 9_{33} ff.

Richtig ist allerdings die Beobachtung Ed. Meyers, daß in den Abschnitten, die den Zwölfapostolat enthalten, also 3_{13} ff. 4_{10} ff. 9_{35} ff. 10_{32} ff., bereits eine enge Beziehung zur Kirche vorliegt, daß besonders sie uns in das Leben der Christengemeinde mit ihren inneren und äußeren Nöten einführen, durch Herrenworte die Weisung für das richtige Verhalten festlegend. Demgegenüber enthält die Jüngertradition vornehmlich Erinnerungen aus einem älteren Stadium der Entwicklung. Nur rückt Meyer den Prozeß der Literarisierung zu nahe an Jesus heran, indem er die Tradition zugunsten des Papias unterschätzt. Es steht fest, daß mit fixierter Tradition viel stärker zu rechnen ist und daß noch viele andere Perikopen im Mk aus der 2. Generation stammen (M. Dibelius aaO.). Die Unterscheidung geht auch sachlich viel weiter, wie sich zeigen wird: Jene für die Apg nachgewiesenen Traditionsschichten A und M finden sich in der gesamten Synopse wieder. Das ist im stillen auch Wellhausens Meinung.

Jeder Versuch einer quellenmäßigen Abgrenzung, wie sie in der Apg möglich ist, scheitert freilich hier. Das hat seinen Grund darin, daß A und M mit ihrem Wissen und ihren Anschauungen schon in die Quellen eingedrungen sind, die den synoptischen Strom ergeben. Wir müssen daher das litera-

rische Problem verlassen und können nur 1. konstatieren, wo diese Tatsache vorliegt, 2. die sachlichen Gegensätze der palästinischen und hellenistischen Tradition, die in der Synopse vorwalten, zur Geltung bringen.

Bevor diese Untersuchung aufgenommen wird, muß jedoch die in diesem Kap. gestellte Frage nach dem geschichtlichen Ursprung der Apostel und Jünger weiter verfolgt werden.

2. Die historische Unterscheidung zwischen Aposteln und Jüngern.

Bedenken gegen die Geschichtlichkeit der 12 Apostel hat zuert Fr. D. Schleiermacher in seiner kritischen Studie über die Schriften des Lukas 1817 erhoben (Werke z. Th. II S. 64f.). Jesus habe, so argumentierte er, die 12 Apostel nicht feierlich in ihr Amt eingesetzt, „denn sonst würde dieser Name wohl schwerlich hernach auf andere ausgedehnt worden sein, und außer Paulus, dem seine außerordentliche Berufung ein Recht darauf geben konnte, hat auch Barnabas ihn offenbar ganz in demselben Sinn geführt". Vielmehr deuten die synoptischen Evangelien durch ihr Schweigen an, daß die Berufung durch Jesus nicht erfolgt ist. Mk allein erzählt von der Berufung; Mt und Lk zählen nur die 12 Namen, und zwar jeder bei einer anderen Gelegenheit, auf. — Weiter ging W. Seufert 1887 in seiner genannten Schrift (D. Ursprung u. d. Bedeutung d. Apostolates usw.). Er sucht im Anschluß an Lightfoot und Harnack nachzuweisen, daß der Kreis der Zwölf eine spätere judaistische Erfindung sei. Es nutzte nichts, daß E. v. Dobschütz mit Berufung auf die Stellen der kanonischen Evangelien (Mt 3_{16} ff. Lk 6_{13} ff. Mt 10_2 f. Joh 6_{70} 13_{18} $15_{16.19}$) und außerkanonischen Texte wie das Kerygma Petri und das Ebioniterevgl. (bei Epiph. Haer. XXX, Hilgenfeld, Nov. Test. extra can. IV_{33}) erklärte, die Erzählung von der Wahl der 12 sei eine historisch feststehende Tatsache, die zu leugnen nichts als Hyperkritik sei (Texte u. Untersuchungen v. Gebhardt-Harnack XI 1893 S. 54). Weizsäcker versuchte die offizielle Funktion des Apostolats durch die Betonung des persönlichen Faktors auszuschalten. Jesus habe zwar den Apostolat selbst gegründet, aber nicht als Kirchenamt, sondern als Dienst der Verkündigung. Die 12 Apostel habe er nicht zu einem offiziellen Amt

berufen, sondern zu Missionspredigern. Diese Tätigkeit sei dann auch ihre Funktion in der werdenden Kirche geblieben, in der alles andere erst hinzugekommen sei, was an Gesetzgebung usw. nötig wurde (D. aposfolische Zeitalter ³1902 S. 584ff.). An dieser Lösung des Problems übte J. Wellhausen gerechte Kritik. Er legte dar, daß man das offizielle Amt aus dem Apostolat der Zwölf nicht ausschalten könne. Die Zwölf müssen vielmehr als Repräsentanten der jerusalemischen Gemeinde gegolten haben. Als solche sind sie nach Mt 19₂₈ und Lk 22₃₀ „die Richter, d. h. die Regenten der zwölf Stämme". Sie „unterscheiden .. sich sachlich nicht von den πρεσβύτεροι, die in Apg 11₃₀ plötzlich statt ihrer eintreten, wenngleich sie ursprünglich nicht so genannt sein werden. Dazu stimmt, daß sie die Gemeindeversammlung berufen; in Apg 6₂ werden die δώδεκα wie eine Gerusie dem πλῆθος gegenüber und damit zusammengestellt" (Noten z. Apg 1907 S. 5f.).

Daher muß die Zwölfzahl einer historisch-kritischen Untersuchung ausgesetzt werden. Die Möglichkeit, daß Jesus selbst schon auf die symbolische Bedeutung der 12 Bezug nahm, läßt sich nicht a limine abweisen. Weizsäcker vertrat diese Meinung, daß Jesus die Zwölf „einst wie den Anfang des neuen Israel aufgestellt hatte". „Gerade die sinnbildliche Bedeutung dieser Zahl spricht für den geschichtlichen Charakter der Erzählung, wonach die durch den Abfall des Judas entstandene Lücke durch einen Ersatzmann, den Matthias, ausgefüllt wurde." Der Name Zwölf wurde aus guten Gründen durch den Aposteltitel verdrängt (D. apost. Zeitalter ³48).

Zu bezweifeln, daß Jesus missionierende Jünger als Verkünder der Botschaft vom Gottesreich und als Wundertäter um sich gesammelt hat, liegt kein Grund vor. Auch den Anfang der neuen Gemeinschaft haben sie gebildet. Als Schüler lebten sie in persönlicher Gemeinschaft mit dem Meister, als Missionare trugen sie das Evangelium weiter. Aber ob die Zahl 12 bei Lebzeiten des Meisters schon fixiert war, steht nicht ebenso fest. Mk erzählt die Berufung von Vieren, nicht von Zwölf. Lk läßt cp. 10 unter denselben Bedingungen und mit der gleichen Rede 70 bezw. 72 ausgesandt sein wie cp. 9 und Mk-Mt Zwölf. Nimmt man hinzu, daß nach Mk, Mt, Joh und Apg „Jünger" der übliche Christenname war, so ergibt sich, daß die Jüngerschaft „ein

weiterer Kreis mit unbestimmten und schwankenden Grenzen" gewesen sein muß (WELLHAUSEN). Gerade aber wegen ihres symbolischen Charakters ist gegen die Ursprünglichkeit der 12-Zahl oftmals Einspruch erhoben worden: von STRAUSS, KEIM, B. WEISS, WEIZSÄCKER, HAUSRATH, VOLKMAR u. a. Die Zwölf galten den Christen der entstehenden Kirche als symbolische Repräsentanten des neuen Israel, das von ihnen als Schöpfung Jesu aufgefaßt wurde. Harmonisch fügen sich diesem Gesichtspunkt die verschiedenen Aussagen über die 12 Apostel, was nach WEIZSÄCKERS Position unmöglich ist: Nach der Synopse sind sie die zukünftigen Richter der 12 Stämme; nach Mt 18_{18} wachen sie über der Menschen Sünden im Himmel und auf Erden; nach Apok Joh sind ihre Namen die 12 Grundsteine der Gemeinde: 21_{14}. Ebenso Eph 2_{20} cf. 3_5 4_{11}ff. Dieser Wertung entspricht der Name Petrus (Mk 3_{16} Lk 6_{14}), der erste Stein im Bau der christlichen Kirche: Mt 16_{18} „spiegelt die Bedeutung des Petrus für die Urgemeinde wieder" und stammt aus dieser (BULTMANN ZNW 1919/20 S. 170f.). Der Felsgrund und das Gebäude sind Korrelate: Mt $7_{24.25}$ das Haus ἐπὶ τὴν πέτραν (vgl. H. WINDISCH ThLZ 1919 Sp. 197f.)[1]. Die Messiasgemeinde suchte ihre Anknüpfungspunkte für die Begründung des neuen Israel naturgemäß im Judentum, wo die Zahlen 12 und 72 heilige Autorität besaßen. Ein ebenso wichtiges Vorbild wie die 12 Söhne Jakobs[2] mochten die 12 Vögte im Hofstaat Salomos I Kön 4_7 5_7f. sein. Die Form, in der 4_8 ihre Namen aufgezählt werden, ist jedenfalls die gleiche wie die Einführung des Apostelkatalogs Mt 10_2: δώδεκα καθεστάμενοι ἐπὶ πάντα Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα τὰ ὀνόματα αὐτῶν. || τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστιν ταῦτα[3]. Vielleicht spielen auch die nach Exod 18_{25}f. zum Recht-

[1] Der Fels, auf den Christus als Bauherr seine Kirche gründete, wie man es darstellte, trug dem Petrus göttlichen Charakter ein. Denn für jüdisches Bewußtsein war Jahwe der Fels der Gemeinde: II Sam 23_3 cf. 22_{47} Jes 30_{29} Deut $32_{15.18}$ Ps $18_{3.47}$ 19_{15} 28_1 31_3 73_{26} 89_{27} usw. Nach HARNACK geht die Verheißung des Nichtsterbens auf Petrus (S.-Ber. B. A. W. 1918 S. 637ff.).

[2] Was KLOSTERMANN unbegreiflicher Weise von vornherein leugnet (zu Mk 3_{13}).

[3] Ein ähnliches Motiv für die 12000 vom Geschlecht Juda Apok Joh 7_5 sind wohl die 12000 Reisige des Königs Salomo I Kön 5_6. — Vielleicht ist auch von Bedeutung, daß die 12 Vögte als Tischdiener beschrieben werden I Kön 5_7 (III Reg 4_{27}): καὶ ἐχορήγουν οἱ καθεστάμενοι οὕτως τῷ βασιλεῖ Σαλωμὼν καὶ πάντα τὰ διαγγέλματα ἐπὶ τὴν τράπεζαν τοῦ βασιλέως.

sprechen bestellten Ältesten eine Rolle. Die Stellung, die die Zwölf in der Tradition der Gemeinde inne hatten, war überaus hoch. Ihre Namen hatten heiligen Klang: Eph 3_5.

Wir folgern daraus, daß ebenso wie der Apostel*titel* auch die Zwölf*zahl* nicht in die Geschichte Jesu gehört. Wo die Evangelien sie nennen, ist eine spätere Bezeichnung vorweggenommen.

Wenn nun die Kenntnis, die Paulus nach I Kor 15_5ff. von den Aposteln hatte, gewiß beweist, daß der Apostolat ein wichtiges Stück der Tradition alter Zeit war, ja auch daß sie existierten, als er schrieb, so beweist jene Kenntnis doch nicht auch, daß der Zwölfapostolat von Jesus begründet ist, wie Weizsäcker meinte (D. Apost. Zeitalter ^{3}584, dagegen Wellhausen aaO. 4—5). Paulus fand nach Gal 1_{17} die Apostel in Jerusalem 3 Jahre nach seiner Bekehrung schon: „Ich zog nicht nach Jerusalem hinauf zu den Aposteln vor mir" cf. Röm 16_7. Aber diese Zeugnisse schließen nicht aus, daß die 12 Apostel ein Produkt der jerusalemischen Gemeinde waren. Paulus nennt die Zwölfzahl bekanntlich niemals außer in der Zitierung nach der Gemeindetradition: I Kor 15_5. Er selbst tritt ja für einen viel weiteren Apostelbegriff ein, wie oben gezeigt wurde. Er kennt Apostel als Abgesandte der Gemeinden: II Kor 8_{23}. Die Art und Weise, wie die Abordnung der Gemeinde von Antiochia vor sich ging, als Barnabas und Saulus ihre Mission begannen, wird Apg 13_3f. erzählt: Nachdem der heilige Geist die Aussonderung zum Missionsberuf angekündigt hat, werden die beiden Missionare feierlich ausgeschickt, unter gewissen Riten approbiert. Ja Paulus bedurfte eigentlich garnicht der feierlichen Approbation, denn er ward Missionsprediger durch seine Christuserscheinung: Gal $1_{22.23}$ Apg 9_{18}ff. Er hatte seinen Apostolat vom Herrn: Gal $1_{1.11}$f. $_{15}$f. Röm 1_1. Die frühe Bekanntschaft des Paulus mit den 12 Aposteln ergibt vielleicht einen terminus für die Entstehung des Zwölfapostolats. Doch s. u. S. 110. Und wenn man mit Wellhausen (Noten S. 3) die Vision des Paulus mit den Auferstehungserscheinungen der Apostel auf eine Stufe stellen darf — Paulus tut es I Kor 15 auch —, dann waren diese Visionen die Berufung zur göttlichen Sendung, nicht anders als für die Propheten des ATs und Muhammed. „Auf demselben Wege wie die Zwölfe ist auch Paulus zum Apostel berufen (26_{16}),

er steht ihnen darum gleichberechtigt zur Seite.“ Erst nachdem diese Apostelberufung erfolgt war, sind die 12 Apostel zu Begleitern Jesu gemacht worden, also nach seinem Tode. Das geschichtliche Kollegium der 12 kann zeitlich nicht viel früher entstanden sein, als Paulus zum Apostel wurde. Mit dieser Feststellung stimmt die in der Apg vorausgesetzte Vorstellung von der apostolischen Rechtsidee: die missionare Befähigung der Apostel wird nämlich an die Kraft des heiligen Geistes geknüpft, den sie erst nach Jesu Tod durch die Geistestaufe empfingen: 1_{4}f. erhalten sie durch den Auferstandenen Befehl, in Jerusalem zu bleiben, wo sie bald mit dem heiligen Geist würden getauft werden. Nach 1_{8} sollen sie auf Grund dieser Geisteskraft die Mission ausüben (cf. v. 2). Ferner sind nur die zum Apostolat prädestiniert, die vom Leben Jesu zeugen können, und zwar gehört dazu wesentlich die Zeit, in der der Auferstandene mit ihnen verkehrte: 10_{41}f. $1_{3.21}$f.[1] 2_{32} 3_{15} 4_{33} 13_{31}. Also erst die Auferstehungsvisionen berechtigen zum Apostolat! Sie haben gewiß auch den Kern der Missionspredigt gebildet; s. I Kor 15_{1}ff.[2].

Von den Synoptikern ist die Mission der Apostel aus begreiflichen Gründen in die Lebensgeschichte Jesu zurückverlegt, und zwar durch die im lukanischen Evangelium deutlich sichtbare Tradition. Erhalten hat sich jedoch nur die Vorstellung, daß die Heidenmission vom erhöhten Christus befohlen wurde: Lk 24_{47}ff. und Mt 28_{18}ff. Mk $16_{15.20}$. — Wenn übrigens hier die Zwölf mit der Heidenmission beauftragt werden, so ist die Unterscheidung nicht richtig, daß die 12 als Apostel der Juden und die 70 bezw. 72 als Apostel der Heiden gedacht wurden, wie meistens mit gelehrten Bemerkungen behauptet wird. Vielmehr gehen ja die 70 auch nur in die jüdischen Städte (Haupt, Zum Verständnis des

[1] Unklar ist 1_{22}, die Ap. seien Augenzeugen von Anfang an wie die ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται Lk 1_{2}. S. dazu Wellh. Noten S. 3 u. unten S. 110f.

[2] Bei den Kirchenvätern ist die Tradition erhalten, daß die 12 Jünger die ersten 12 Jahre in Jerusalem blieben und sich um die Bekehrung Israels bemühen; dann gehen sie nach dem Willen des Herrn als Apostel in die Welt, um zu missionieren: Klem. Alex. Stromat. VI, 6, 48 (nach dem Kerygma Petri) Ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητάς, κρίνας ἀξίους ἐμοῦ, οὓς ὁ κύριος ἠθέλησεν καὶ ἀποστόλους πιστοὺς ἡγησάμενος εἶναι, πέμπων ἐπὶ τὸν κόσμον εὐαγγελίσασθαι κ. τ. λ. VI, 5, 43 μετὰ δώδεκα ἔτη ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον.

Apostolats S. 34. E. Klostermann im Komm. zu 10_1 ff.). Daß v. 8 in der Aufforderung, alles zu essen, universalistische Gedanken durchblicken (J. Weiss, Zahn, K. L. Schmidt), kann garnicht ins Gewicht fallen.

Neben den Apostel-Missionaren im weiteren Sinn erstanden wohl in der Zeit zwischen Jesu Tod und der Bekehrung des Paulus in Jerusalem die 12 Apostel. Zur Charakterisierung dieser Einrichtung der jerusalemischen Gemeinde darf man folgendes nicht übersehen: Sie werden niemals einzeln Apostel genannt, sondern immer nur als Körperschaft. (Im ganzen NT heißt es nur im Eingang der beiden Petrusbriefe „Apostel Petrus".) Es geschehen Zeichen und Wunder durch „die Apostel", man legt Hand an „die Apostel", zum Herrn sprechen „die Apostel" usw. Wo einzelne von ihnen genannt werden, wie Petrus und Johannes, da werden sie niemals Apostel tituliert. Erst wo von den Aposteln im weiteren Sinn die Rede ist, von Paulus und Barnabas Apg $14_{4.14}$, da bekommen sie den Titel. Zu diesem Sprachgebrauch von einem corpus apostolorum paßt die in Apg 15 mehrfach wiederkehrende Wendung „Apostel und Presbyter" und ihre Funktion als gemeindeberufende Körperschaft Apg 6_2 (s. Wellhausen aaO. 6).

Um das historische Verhältnis und die begriffliche Unterscheidung zwischen Aposteln und Jüngern an einem Exempel klar zu machen, weise ich auf Jakobus den Herrnbruder hin. Bekanntlich war er zu Jesu Lebzeiten ein Gegner, kein Anhänger seines Bruders (Mk 3_{20} ff. $_{31}$ ff. Mt 12_{46} ff.). Nach dessen Tod hatte er eine Vision (1 Kor 15_7) und rückte an die Apostel heran (Apg 1_{14}), zu denen ihn dann Paulus I Kor 9_5 Gal 1_{19}[1] hinzurechnete. Zwischen Jüngern und Aposteln steht also das Kreuz Jesu.

Während Apostel im engeren Sinn (= die Zwölf) und im weiteren (= die Missionare) die Aufgaben der Gemeinden erfüllten, die nach Jesu Tod entstanden sind, führten die Jünger schon zu Lebzeiten des Meisters ein Leben der Gemeinschaft mit

[1] Da v. 17 die jerusalemischen Apostel genannt sind, so muß der Ausdruck ἕτερον τῶν ἀποστόλων ebenso gemeint sein: Paulus sah außer Petrus und Jakobus keinen anderen der jerusalemischen Apostel.

ihm. Er hatte sie von ihren Berufen weggeholt. Auch Frauen folgten und dienten (Lk 8_1 ff. Mk 1_{31} par.). Daher μαθήτρια Apg 9_{36} Petr Ev 50.

Die Bezeichnung μαθηταί gehört ohne Zweifel zu den ältesten und ursprünglichen der Jesusanhänger. Parallel geht der Ausdruck „Johannesjünger" in den Evangelien und Apg 19_1 ff. Daß die Jüngerbezeichnung geradè das persönliche Verhältnis zwischen Jesus und den Seinen zum deutlichen Ausdruck brachte, hat Weizsäcker (aaO. 35ff.) dargetan: Je mehr sich die Erinnerung daran verlor, sei mit fortschreitender Zeit der Jüngername verdrängt und durch andere Bezeichnungen ersetzt worden, z. B. durch ἀδελφοί und ἅγιοι, zwei aus der Gemeinde geschöpfte Begriffe. Den Übergang zeige die Apostelgeschichte, wo ἅγιοι nur ausnahmsweise gebraucht und durch μαθηταί ebenfalls die Ausdrucksweise älterer Zeit wiedergegeben werde (vgl. Dobschütz, Probleme des apostolischen Zeitalters 1904 S. 31f.). Auch Harnack sah, daß μαθηταί einen Fingerzeig in alte Zeit gibt (Mission u. Ausbreitung ^{2}I 1906 S. 334ff.). Der Name paßte seit der Auferstehung eigentlich nicht mehr, muß sich aber, wie wir aus Apg 6. 9. 11. 13—16. 18. 21 erfahren, namentlich bei den palästinensischen Christen ein paar Jahrzehnte hindurch erhalten haben. Harnack nahm die Tatsache, daß in der Apostelgeschichte der Jüngername als „solenner Terminus" festgehalten ist, „unter die Argumente für eine sehr frühe Abfassungszeit" auf und stützte damit den Beweis für das hohe Alter des Werks (Neue Untersuchungen z. Apg. 1911 S. 77. Die Apg. 1908 S. 221 Anm. 1 cf. S. 199f. Auch auf den Ausdruck ὁ λαός = jüdisches Volk, nicht = Christen, verweist er: D. Apg. S. 55. 200 Anm.).

Nun ist eine merkwürdige Beobachtung über den Gebrauch des Jüngernamens und des Apostteltitels zu buchen: Die Bezeichnung μαθηταί, so selbstverständlich und häufig sie in den Evangelien auftritt, fehlt vollständig in den paulinischen Briefen. In diesen herrscht dagegen die Apostelbezeichnung für die Missionare, während die Christen πιστοί, ἅγιοι, ἀδελφοί usw. heißen. Wie ist das zu erklären? Weizsäcker und Harnack wollten es so auffassen, daß die Bezeichnung Jünger seit Paulus aufhörte, Bezeichnung der Christen zu sein, und zugleich in verengtem Sinn auf die persönlichen Jesusjünger eingeschränkt wurde. Das

läßt sich aber aus dem Grunde nicht halten, weil in der Apostelgeschichte wie in den Evangelien alle Anhänger Jesu als Jünger bezeichnet werden. Jeder, der des Vaters Willen tut, ist Jesu Jünger: Mt 12_{49} f. Und die sogenannten 12 Apostel sollen aus der allgemeinen Jüngerschaft ausgewählt sein: Lk 6_{13}. Nach Apg 6_1 ff. 9_1 usw. heißen die Christen noch genau so „Jünger" in späterer Zeit wie zu Anfang, in Jerusalem wie auch in Damaskus, Joppe (9_{38}), Lystra und Derbe (16_1) u. s. f. Paulus selbst heißt Jünger Apg 9_{26}! Ferner Ananias (9_{10}), Timotheus (16_1), Mnason (21_{16}). In den Ignatianen wird ein ausgiebiger Gebrauch von dem Jüngernamen gemacht. Nach Mart. Polyk. gab es μαθ. τοῦ Πυλυκάρπου 22_2. Vgl. auch Eus. h. e. III 39_4 usw.

Die Auflösung des Problems ist an der Apg nachgewiesen, daß nämlich der Begriff Jünger in der judenchristlichen Tradition nicht gebraucht und von da aus auch in der griechisch-christlichen Tradition zurückgedrängt worden ist. Entsprechend wurde auch διδάσκαλος verdrängt: außer von Paulus (Harnack, Mission usw. ^{3}I 334f.). Paulus war eben von der judenchristlichen Tradition abhängig (vgl. z. B. I Kor 15_3 Apg 22_{12} ff.). Da, wo die Christen sich als das auserwählte Volk, das Volk der 12 Stämme, also als das neue Israel fühlten, war kein Raum mehr für die ursprüngliche Jüngerschaft des Meisters; da war historisch der Boden fruchtbar für das Ansehen der 12 Apostel und literarisch für die Anknüpfung an das AT und hergebracht jüdische Bezeichnungen wie „Erwählte", „Heilige", „Knechte Gottes", „Brüder" usw. Der Begriff μαθητής war, wie gezeigt, aus dem Alten Bunde nicht hergeleitet, sondern stammt aus griechischer Sphäre. Wenn nun sichergestellt ist, daß ἀπόστολος in judenchristliche Umgebung gehört, dann ist der geschichtliche Ursprung oder das Vorbild des Zwölfapostolats vermutlich im Judentum zu suchen. Damit beschäftigt sich der folgende Abschnitt.

3. Der christliche und der jüdische Apostolat.

Der christliche Apostolat ist für die Entstehung des NTs und der christlichen Kirche von der allergrößten Bedeutung gewesen. Auf ihn weisen die Schlüsse der Evangelien hin; von ihm aus muß die Apg verstanden werden als „das Evangelium des Apostolats"; und „die Idee des Apostolats hat bei der Bildung des

NTs dem Kanon der Evangelien eine von der Apg eingeleitete Sammlung urchristlicher Briefe beigesellt“ [1].

Zur Erklärung des christlichen Apostelnamens darf man den im Judentum schon vorher üblich gewesenen Gebrauch des Aposteltitels nicht ausschließen, wie es E. Haupt wollte (Z. Verst. d. Apost. S. 106ff.). Vielmehr ist der vorchristliche jüdische Apostolat durch die Arbeiten von Lightfoot, Seufert, Schürer, H. Vogelstein, A. Harnack, Monnier u. a. zur Genüge festgestellt worden [2]: Schon in alter Zeit konnte der jüdische König kirchliche Beamte in die Städte Judas aussenden, um das Volk über das Gesetz zu belehren II Chron 17_{7-9}. Neben diesen vom König bevollmächtigten Wanderlehrern standen die von Gott ausgesandten Propheten, die naturgemäß Apostel heißen konnten: I Kön 14_6 (s. o. S. 8f.). Aus der vorchristlichen hellenistischen Zeit ist bekannt, daß die jerusalemische Zentralbehörde, um die jüdische Religion und die Feste einheitlich zu erhalten, Bevollmächtigte mit enzyklischen Sendschreiben in die Diaspora aussandte: Esth 9_{20} ff. $_{29}$ ff. II Makk 1_1 ff. $_{10}$ ff. 2_{16} ff. Von solchen Bevollmächtigten ist im Talmud in ähnlicher Weise die Rede. Ihre Befugnisse gingen allmählich weit über die Regelung des Festkalenders hinaus; sie hatten unter Umständen Gemeinden zu reorganisieren, falsche religiöse Gebräuche zu beseitigen, Beamte abzusetzen u. dgl. (Sanh. 11a, b. 26a. Berak. 63a, b. Tos. Sanh. II. Tos. Meg. 2_5. b. Meg. 18b. Mischn. Jebam. 16_7. — Berak. 18a Epiph. adv. haer. 30_{11}. Nach Vogelstein).

Von christlicher Seite her ist das bestätigt: Sendlinge des Synhedriums, mit brieflicher Beglaubigung ausgerüstet, zogen von Jerusalem aus, um die christliche Irrlehre zu bekämpfen; sie klärten auf, warnten, zogen die Christen vor die Gerichtshöfe, wie wir es von dem Pharisäer Saul wissen. Apg 9_2 22_5 cf. 28_{21}. Justin Dial. 17. 108. 117. Eus. in Jes. 18_1 f. —

---

[1] Hans v. Soden, Die Entstehung der christl. Kirche 1919 S. 81f.

[2] Lightfoot, Epistle to the Gal. 1880 S. 93. Seufert, D. Urspr. u. d. Bedeutung d. Apost. 1887 S. 8ff. Schürer, Gesch. d. jüd. Volks ^{3}I 659, III 77 101. Herm. Vogelstein, D. Entstehung u. Entwicklung des Apostolats im Judentum (Monatsschr. für Gesch. u. Wiss. d. Judentums) 1905 S. 427—49. A. Harnack, D. Mission u. Ausbreitung ^{2}I 1906 S. 274ff., Dogmengesch. ^{3}I 153ff. H. Monnier, La notion de l'apostolat. Des origines à Irénée. Paris 1903.

Außer diesen in religiösen Dingen Bevollmächtigten gab es schon in vorchristlicher Zeit auch solche Apostel, deren Amt hauptsächlich in der Sammlung der Tempelgelder bestand. Dies waren finanzielle Beamte der Gemeinden, nicht der jerusalemischen Zentrale. Sie sammelten die Tempelabgaben ihrer Gemeinden und lieferten sie zu bestimmt festgesetzten Zeiten in Jerusalem ab: Philo de monarch. II 3; de templo 3; de vict. 2. Für spätere Zeit erzählt Josephus Ant. $18_{9,1}$ wie aus der Schatzkammer von Nisibis die Steuern unter starker Bedeckung nach Jerusalem geleitet wurden. Es mußten edle und untadlige Männer sein, die die großen Geldsummen und die damit verbundenen Hoffnungen der Frommen nach Jerusalem mitnahmen. Wahrscheinlich entsprachen diesen „Hieropompen", wie sie Philo nennt, die von Paulus II Kor 8_{23} Phil 2_{25} erwähnten Gemeindeapostel, zu denen er selbst gegebenenfalls, als Überbringer von Kollekten, gehörte: I Kor 16_{1} ff. Apg 24_{17}. Er wurde nach Apg 11_{30} zusammen mit Barnabas von Antiochia abgesandt, um die jerusalemische Gemeinde mit Geld zu unterstützen.

Nach der Zerstörung des Tempels wurde der jüdische Apostolat in der Form der finanziellen Gemeindebeamten naturgemäß überflüssig, und die jerusalemischen Sendlinge traten wieder hervor. Der Patriarch von Jerusalem, dem es an der Erhaltung der national-religiösen Einheit liegen mußte, betraute und entsandte von der Zentrale aus Kontributäre, die zum Unterhalt der palästinischen Bethäuser die Patriarchensteuer anstelle der Tempelsteuer einsammelten. j. Hor. III 48a. j. Pes. IV 31b. Mischna Schekal. VIII 8. Epiph. adv. haer. $30_{4.11}$. Cod. Theod. XVI 8_{14}. (Zitiert von Vogelstein.)

Demnach waren in der Geschichte und in den religiösen Gebräuchen der Juden die Voraussetzungen für die Entstehung des christlichen Apostolats auf jüdischem Boden gegeben, und es darf der Schluß daraus gezogen werden, daß eine unmittelbare Entlehnung oder geschichtliche Fortsetzung stattgefunden hat. Das Kollegium der 12 Apostel in Jerusalem wurde das Nachbild der religiösen Zentralbehörde in der heiligen Stadt. Die Ausbreitung der Lehre stand unter der Aufsicht derer, die das neue Israel mit ihrer apostolischen Autorität vertraten. Apg 8_{14} ff. wird deutlich zwischen der natürlichen Ausbreitung des Evangeliums

nach Samarien und der apostolischen Sanktionierung unterschieden. Auch die Überwachung der judenchristlichen Lehre und ihre Reinhaltung gegen freiheitliche Tendenzen im pharisäisch-gesetzlichen Sinn ist aus den Berichten unzweideutig zu entnehmen: Gal $2_{4.5}$ Apg 15_5. Der finanziellen Gemeindeapostel ist schon Erwähnung getan; sie sind gewiß keine neue Erscheinung gewesen. Wenn Philo de mon. II 3 von den jüdischen Auserwählten der Gemeinden, die das gesammelte Geld nach Jerusalem brachten, sagt: οἱ δοκιμώτατοι χειροτονοῦνται, so kann damit die II Kor 8_{18} ff. berichtete Apostelwahl seitens der Gemeinden sehr wohl zusammenhängen. Ferner ist Harnacks Hinweis darauf zu würdigen, daß die jerusalemischen Apostel in dem Augenblick, in dem sie Paulus als Apostel anerkannten (Gal 2_{10}), ihm auch den Auftrag mitgaben, in der Diaspora für die judenchristliche Gemeinde zu sammeln. Diese finanzielle Auflage, die für Paulus eine unaufhörliche Sorge gewesen ist, mochte als eine ähnliche Verpflichtung gegolten haben, wie sie den jüdischen Aposteln zukam, nämlich als Einziehung des Tributs in der Diaspora für Jerusalem (Mission usw. ^{2}I 1906 S. 276f.).

Um den Zusammenhang zwischen jüdischem und christlichem Apostolat zu verstehen, muß man sich auf das Hauptmerkmal der jüdischen Sanhedrin-Apostel besinnen, Entsendung zwecks authentischer Belehrung (Vogelstein c. l. S. 443). Denn auf die authentische Belehrung durch Predigt, schriftliche Fixierung von Beschlüssen und deren Hinaussendung in die Diaspora wurde nach Apg 6_4 10_{39} ff. 15_{22} ff. 16_4 21_{24} großer Wert gelegt. Mission trieben auch andere Apostel außer den Zwölfen, obwohl es nicht in deren Wunsch lag. Die Zwölf scheinen den Versuch gemacht zu haben, den Dienst am Wort für sich allein zu beanspruchen: Apg 6_4. Allein die Diakonen, obwohl nur zum „Tischdienst" bestimmt, wurden regsame Missionsprediger: Apg 6—8. Die Brüder des Herrn zogen ebenso mit ihren Frauen zur Mission aus wie Petrus und die andern nicht jerusalemischen Apostel, deren Kreis die Zwölfzahl sprengte (I Kor 9_5 15_5 mit $_7$ zu vgl.). Der Apostolat mußte auch, so sehr man sich in Jerusalem sträubte, dem Paulus und seinen Mitarbeitern zuerkannt werden: I Kor 9_1 ff. Gal 2_{7-9}. Den Judenchristen Palästinas wurde es freilich schwer genug, sich damit abzufinden, daß der Apostel des Synhedriums, der ihren Glauben als Gesetzeseiferer verfolgt hatte, zum Apostel

Jesu Christi geworden war. Wichtig scheint noch folgendes zu sein. Zum Ausweis als Apostel gehörte nach der Tradition in erster Linie die Augen- und Ohrenzeugenschaft: Apg 1_{21} f. $4_{20.33}$ u. a.[1]. Wenn dazu die authentische Kenntnis der Geschichte von der Johannestaufe bis zur Auferstehung gehören sollte, so gibt sich dieses Vorrecht als ein in der Tradition erst gewordenes Siegel zu erkennen, da die Zwölf garnicht Zeugen der Taufe Jesu gewesen sind. Denn anders kann Apg 1_{22} die Johannestaufe nicht gedeutet werden, da das Subjekt Jesus voransteht und unmittelbar folgt; es ist als Objekt zur Taufe des Johannes zu ergänzen. Nun ist auch nach den synoptischen Berichten ausgeschlossen, daß die Zwölf Zeugen der Taufe gewesen sind. Jesus holte die Jünger vielmehr während seines Wirkens zu sich. Damit widerstreitet die Darstellung von Apg 10_{34} ff.: die Zeugenschaft der Apostel betrifft hiernach nur das, was Jesus im Lande der Juden und in Jerusalem getan, und besonders ihren Verkehr mit dem Auferstandenen. (Vgl. v. 41 mit 1_3 gegen die Behauptung Ed. Meyers, daß diese Rede des Petrus mit den Erscheinungen des Auferstandenen während der 40 Tage in Widerspruch stehe: Urspr. u. Anfänge d. Chr. 1921 S. 40ff.)

Es liegt nach alledem nahe, anzunehmen, daß die Ansprüche auf authentische Belehrung sich im Kreise der jerusalemischen Apostel nach dem Vorbild des jüdischen Apostolats entwickelt und ausgestaltet haben. Wir sind gewohnt, in den Erzählungen bei derlei Dingen auf Ungenauigkeiten und Unstimmigkeiten zu stoßen. Das sind Charakteristika jener antiken Traditionsbildungen, denen historische Akribie nachzurechnen unzulässig und abgeschmackt ist. Nur wenn wir uns auf diesen Boden stellen, können wir den apostolischen Ansprüchen auf authentische Zeugenschaft gerecht werden und dürfen sie historisch in ihre Schranken verweisen. Die Authentie scheint vom Zeugnis der Auferstehung ausgegangen zu sein und hat sich erklärlicherweise rückwärts bis über die evangelische Geschichte zur Taufe Jesu ausgedehnt. Man wollte in Jerusalem die ganze evangelische Belehrung von Anfang an überwachen. —

---

[1] Dieser Anspruch klingt in den katholischen Briefen deutlich nach: II Petr $1_{16.18}$ I Joh 1_1 ff. Selbst in den Bericht über den apostolischen Ausweis des Paulus drang er ein: Apg 22_{15}.

Das Verhältnis aber der Jünger zu ihrem Meister, das im Griechentum bekannt und verbreitet war, konnte solchen geschichtlichen Anknüpfungspunkt im Judentum nicht finden. Die eigentliche Jüngerbezeichnung fehlte hier ganz. Nur ideell entsprechen den Jüngern Jesu die „Prophetensöhne“ (I Kön 20 [21]$_{35}$ II Kön 4$_{38}$ u. a.) und die Schüler der Weisheit, die wie in Ägypten von ihren Lehrern in der Lebensklugheit unterrichtet wurden; allein ihnen kam der Titel τέκνα zu, nicht μαθηταί: Prov 2$_1$ 3$_1$ 4$_1$ u. a.

Kap. IV. Griechisch-hellenistische und judenchristlich-palästinische Elemente in der Synopse.

1. Die Antinomien.

Bevor wir das Fazit für die Geschichte des Urchristentums ziehen, müssen wir noch festzustellen suchen, wieweit die beiden Überlieferungsgruppen, die sich in der Apg nachweisen lassen, in der Synopse Platz gegriffen haben. Der Apostel*titel* ist, wie oben gezeigt, durch Lk eingedrungen. Ähnlich steht es mit dem Namen für Jerusalem: Während Mt und Mk regelmäßig Ἱεροσόλυμα schreiben — Ausnahme ist nur eine Stelle: Mt 23$_{37}$, denn Mk 11$_1$ sind die Zeugen geteilt — hat Lk wieder mit 25—27 Stellen (er bietet 2—4 Mal den gräzisierten Namen) dem hebräischen Ἱερουσαλήμ Eingang verschafft. Dasselbe hat Bousset für den Titel κύριος nachgewiesen, der von Lk aus in die Synopse eingedrungen und in der Apg wie selbstverständlich gebraucht ist. Kyrios Christos 1913 S. 95ff. Jesus d. Herr 1916 S. 13ff. ZNW 1914 S. 141ff. Diese Tatsache darf nicht übersehen werden. Sie fordert, daß nach Spuren in der Synopse gesucht wird, wo sich die oben nachgewiesenen Anschauungen der Apostel- und Jüngertradition finden. Die Frage kann nicht literarkritisch, sondern muß sachlich und religionsgeschichtlich behandelt werden, weil die doppelte Tradition unlöslich allen synoptischen Quellen schon eingemischt ist. Es gibt in den 3 Synoptikern sowohl partikularistisch-judaistische als auch universalistisch-antijudaistische Anschauungen, die in das Ganze eingewoben sind, so daß die Darstellung bald judenfreundlich bald -feindlich ausfällt. Schon deshalb ist es unrichtig, Mt als den Judenchristen, Lk als den Heidenchristen hinzustellen. Wir wollen vorzugsweise am Lk

zeigen, wie die judenfreundliche und -feindliche Auffassung in gleicher Weise neben einander vertreten wird. Wesentliches ist dazu schon mehrfach gesagt, z. B. von Zeller, Jahrb. 1843 S. 69ff.; R. Köstlin, Ursprung u. Komp. d. syn. Evang. 1853 S. 220ff.; P. Wernle, D. syn. Frage 1899 (passim). Über den hebraisierenden Charakter der Kindheitsgeschichten mit ihrer liebevollen Zeichnung der Frommen im Lande bedarf es keiner Erörterung. Die tief religiös empfundenen Legenden von Simon und Hanna, vom 12jährigen Jesus zeigen das positive Verhalten schon des Kindes zum jüdischen Volk, Gesetz und Heiligtum. „Keine gesetzliche Vorschrift ist bei ihm vernachlässigt worden. Im Tempel wird er als kleines Kind von den echten jüdischen Frommen begrüßt und gesegnet. Der Tempel ist der Ort, wo der Knabe sich zu Hause weiß. Es besteht gar kein Gegensatz zwischen Jesus und den echten jüdischen Frommen" (Wernle aaO. 105). Die Familie reist jährlich zum Passah nach Jerusalem 2_{41}. Und bei der Gefangennahme stellt Jesus die bezeichnende Frage an die Häscher, warum sie nicht Hand an ihn gelegt hätten, wo er täglich bei ihnen im Tempel gewesen wäre Lk 22_{53} f. par. Dem entspricht die Behauptung Lk 19_{47}, daß Jesus — trotz der absichtlich nur angedeuteten Tempelsäuberung — täglich im Tempel lehre. Auch hat Lk das Wort unterdrückt, daß Jesus den Tempel abbrechen wolle. Das mochte in der judenchristlichen Tradition anstößig geworden sein, daß Jesus auf Grund solcher Lästerung verurteilt sein sollte. Auf Judenchristentum deutet auch dies: Almosen werden hochgewertet, Kultus und Zeremonialgesetz geehrt, Fasten und Sabbath gehalten (Wernle aaO. 108). Das Gesetz steht fester als Himmel und Erde (16_{17}. Die Beziehung aufs Gesetz fehlt in der Bergrede). Der Fall Jerusalems wird sehr bedauert. Er muß zwar eintreten, aber nach der Schrift. Der Zorn Gottes und die Vergeltung an diesem Volk, die Not und die künftigen Zeiten der Heiden, all das ist nun einmal notwendige Erfüllung aus den Weissagungen, Lk 19_{41} ff. 21_{22} ff. Die Heilsverkündigung an die Heiden ist hier gegen Mk 13_{10} geradezu hinausgeschoben (Wernle aaO. 16). Lk bekämpft den Judaismus nicht, vielmehr schätzt er die Beziehungen zu ihm sehr hoch. Ganz ablehnend verhält er sich zu dem Vergleich des Evangeliums mit neuem Wein: Er fügt ausdrücklich 5_{39} hinzu,

daß alter Wein milder und daß dieser dem neuen vorzuziehen ist. Das ist eine unverkennbare Kritik an dem ursprünglichen Bilde! Jüdischen Charakter tragen auch lukanische Parabeln wie die vom Haushalter, vom ungerechten Richter, vom reichen Mann, Erzählungen wie die vom Zakchäus, vom Hauptmann (Köstlin aaO. 227ff.). Die letztere nämlich ist im Lk merkwürdig judaisiert: Der Hauptmann erscheint als Freund der Juden, hat ihnen die Synagoge erbaut, und die Ältesten verwenden sich für ihn. Die Drohworte gegen die Juden Mt 8_{11} ff. fehlen restlos. — Jesus bittet für die Juden 23_{34}. Ihr Frevel an Jesus ist mit der Absicht der Entlastung erzählt: Falsches Zeugnis bringen sie nicht bei 22_{71}. Verrat und Gefangennahme geschieht der Bestimmung gemäß $22_{22.53}$. Vom Leiden und Sterben Jesu haben die Propheten schon geschrieben! 18_{31} (gegen Mk Mt) 24_{25} f. (Sondergut). Das Märtyrertum der Jünger ist 9_{23} zum täglichen Kreuztragen vergeistigt (Wernle, Wellhausen), wodurch die Juden entlastet werden. Ähnlich wird die Schuld des Petrus gemildert, dadurch daß Lk 23_{60} sein Beteuern und Schwören unterdrückt. Auch war dem Autor die Anrede Satan an den führenden Apostel zu hart (Wernle aaO. 31. 34).

Andrerseits stellt gerade Lk Jesum als durchaus antijudaistisch und in rein universalistischem Lichte dar. Die Schlußworte der Geschichte vom Hauptmann erscheinen in andrer Gestalt und schärfster Form 13_{24} ff.: Die Juden werden vom Reich ausgeschlossen! Sie werden auch dadurch belastet, daß Pilatus Jesu Unschuld beteuert. Herodes und Pilatus, einander Feinde, sind Symbol für die Feindschaft zwischen Juden und Heiden (Wernle aaO. 106). In antijüdischer Absicht wird 12_{11} 6_{22} auf Prozesse, Bann und Verfluchung der Christen durch die Synagoge hingewiesen. Die Christen sollen einst zur Zeit der Parusie Rettung vor ihren Feinden bekommen 18_{1} ff. 19_{27}. Das Verbot Mt 10_{5}, daß die christlichen Missionare auf der Heiden und Samariter Straßen gehen sollen, fehlt; ebenso die Aufforderung Mt 23_{3}, nach den Vorschriften und Werken der Pharisäer zu tun. „Lukanischer" Universalismus ist das Komplement dazu. In den Begriff des Nächsten ist der Samariter aufgenommen, und für die Samaritermission ist Raum (Wernle aaO. 62. 87. 95f.). Der Zöllner bekommt den Vorzug vor dem Pharisäer, die Hurer vor den Volksführern.

Jesus geht lieber zu den Samaritern und Zöllnern als zu den Juden, die er durch jene beschämt. Die 70 Jünger entsprechen der Zahl der Heidenvölker Gen 10 entgegen der Zahl der Stämme Israels. Petrus ist der Vertreter des weltumfassenden Menschenfangs. Das Heil ist für die Heiden; mit dieser Erklärung beginnt Jesus sein Wirken: 4_{25-27}. So Wellhausen (Einl. in die 3 ersten Ev. ^{2}1911 S. 63). Derselbe schildert aaO. 61, wie Lk Vorliebe hat „nicht bloß für die gedrückten, verkommenen und mißleiteten ὄχλοι, sondern für verworfene Individuen; er treibt Wucher mit dem Spruch: Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Es ist höchst bezeichnend, daß aus der salbenden Frau bei ihm eine Hure geworden ist (Kap. 7)“, „Lukas zeigt sich in seinem Sondergut nicht palästinisch-jüdisch, sondern durchaus hellenistisch und weitherzig“.

Ähnliche Antinomien kann man auch sonst aufweisen. Mt, der nach dem Gesamteindruck als Judenchrist gilt, scheint die jerusalemische Gemeinde im Auge zu haben. Denn sie setzt nach 5_{23} ff. 17_{24} ff. 23_{23} den Opferdienst im Tempel fort und hält am Sabbath, am Fasten, Beten und Almosengeben fest. Aber Wellhausen, der dies aaO. S. 62 hervorhebt, muß zugeben, daß der Evangelist „mit sich selbst nicht einig“ ist. Mt erscheint wie ein messiasgläubiger Rabbi und zeigt doch auch wieder „eine universalistische Tendenz, wonach schon Jesus den Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden ins Auge faßt“. Nur Mt wagt die Ausdeutung der Weinbergsparabel: Deshalb sage ich euch, daß das Reich Gottes von euch genommen und einem Volk gegeben werde, das seine Früchte trägt 21_{43}. Jesus gibt nach 21_{31} Zöllnern und Huren den Vortritt. So schreibt Mt im Sondergut! Ja „die Feindschaft gegen die offiziellen Vertreter des Gesetzes äußert sich nirgend bitterer als bei ihm; sie werden nur von ihm schlechtweg als Heuchler bezeichnet“. Ferner ist es Mt gerade, der den Fall Jerusalems als Strafe für die Tötung der Apostel hinstellt 22_{6} f. und die Erwählten des Reiches unwürdig nennt 22_{8} (Wernle aaO. 75). Das Eingeständnis des jüdischen Volks 27_{25} soll die Vernichtung der Kinder Israel „als die gerechte, ja von ihnen in wilder Wut herausgeforderte Strafe für ihren Unglauben erklären“ (Jülicher, Einl. ^{5}1906 S. 269). Das sind starke Widersprüche, die ihre geschichtlichen Wurzeln in der Tradition haben müssen.

2. Die der Apostel- und Jüngertradition entsprechenden Jesusbilder.

Das ganze Jesusbild der Synopse ist aus verschieden überlieferten Bildern in eins verschmolzen. Bousset hat nachgewiesen, daß die Menschensohndogmatik und Kyriosverehrung, die ganz entgegengesetzter Herkunft waren, in der Synopse zusammengeflossen sind (Kyrios Chr. und Jesus d. Herr). Das Auftragen auf eine Fläche ist nur dann verständlich, wenn verschiedene Traditionen zugrunde liegen, die nicht verloren gehen durften, weil man sie hoch ehrte, und in dem idealen Einheitsbild auf jeden Fall benutzt werden mußten. Diese Sachlage nötigt uns dazu, die Perspektiven zu suchen, von denen aus mit so wechselreichen Farben gemalt worden ist. Besonders stark stechen in dem synoptischen, auch in dem johanneischen Bilde Jesu die Gegensätze hervor, die sich auf Jesu Herkunft, seine Stellung zum Gesetz, seine Mission und die Auferstehungserscheinungen beziehen. Wir wissen mit O. Procksch (Petrus u. Joh. bei Mk u. Mt 1920), die Glaubensbilder in den Evangelien sind durch die Seelen derer geformt, die sie aufbewahrt haben.

1. Daß die Geburtsgeschichten, im hellenistischen Judenchristentum entstanden, jüdische und hellenistische Motive nebeneinander bergen, dürfte nicht mehr bestritten werden (Gunkel, Z. religionsgesch. Verst. ^{2}1910 S. 65f. Clemen, Religionsgesch. Erkl. 1909 S. 223ff. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad. 1921 S. 175ff.). Bezüglich der Differenz, ob Jesus aus Nazareth oder Bethlehem stammte, gibt uns das 4. Evang. einen Wink 7_{40-43}: Es kennt ein Schisma darüber in der Tradition. Gegen Galiläa wurde der Schriftbeweis für Judäa geführt. Das Schisma spiegelt sich in der Synopse deutlich genug wieder. — 2. Der lukanischen Darstellung, wie gesetzesfreundlich Jesus gewesen sein soll, kann man hinzufügen, daß Johannes der Täufer auf dem Weg der Gerechtigkeit gedacht und Jesu Taufe als jüdische Gerechtsame angesehen wurde Mt 21_{32} 3_{14}f. Die Erklärung, Jesus lehre die Gesetzeserfüllung bis auf das Häkchen Mt 5_{17}ff. Lk 16_{17}, könnte nicht überboten werden. Es ist falsch, die Gedankenreihe damit zu vereinigen, nach der das Gesetz für ungiltig erklärt wird;

sie muß von jener judenchristlichen getrennt werden: Das „ich aber sage euch ...“ Mt 5_{21} ff. ist offne Kritik und entspricht der Auffassung, daß Gesetz und Propheten ihr Geltungsbereich nur bis zu Johannes dem Täufer haben dürfen Mt 11_{11} Lk 16_{16}. Moses hat das Gesetz nur für herzensharte Menschen gegeben; des lebendigen Gottes Gebote stehen weit höher Mt 19_{8} Mk 10_{5} f. 12_{27} par. Deshalb wird ohne Skrupel erzählt, daß Jesus das mosaische Gesetz bricht, am Sabbath heilt, das Verzehnten angreift, mit Heiden und Sündern verkehrt, nicht fastet usw.; nicht anders seine Jünger, d. h. die Gemeinde: sie reiben Korn am Sabbath, essen nicht mit gewaschenen Händen, fasten nicht usw. (vgl. Bultmann aaO. S. 24f.) Mk 2—3 par. 7_{1} ff. = Mt 15_{1} ff. Mk 10_{1} ff. = Mt 19_{1} ff. Mk 12_{13} ff. par. Ähnlich widerstreitet Jesu Kultfeindschaft im Sinne der alten Propheten (Hos 6_{6}) Mt 9_{13} 12_{6} der Darstellung Mt 5_{24} 8_{4}, daß er auf den jüdischen Kultus geflissentlich Rücksicht nahm. Hier haben wir überall, wie schon Weizsäcker und Wellhausen andeuteten und wie Bultmann aaO. 83ff. zeigt, theologische Kämpfe der Christen vor uns; nicht nur aus der jerusalemischen Gemeinde, sondern auch aus hellenistischen Gemeinden, deren Gesetzesfreiheit mit der konservativen Haltung der palästinischen widerstreiten mußte. Echte Jesusworte wurden dabei mit jüdischem Traditionsgut und christlichen Neubildungen, die teils judenchristlicher teils hellenistischer Natur waren, vermischt und erweitert bis zum Gemeindekatechismus. Über die stilkritische Sonderung s. Bultmann aaO. 79ff. — 3. Ebenso wie Jesu Stellung zum mosaischen Gesetz schwanken seine Worte über die Mission hin und her. Einesteils gilt die Mission nur dem jüdischen Volk, und Jesus warnt sogar vor allen Nichtjuden Mt $15_{24.\,26}$ 7_{6} Mk 7_{27} Mt 10_{5} f. $_{23}$ vgl. 1_{21}, andernteils gilt das Evangelium nicht den Juden, sondern der Welt Mt 8_{11} 24_{14} = Mk 13_{10} Mt 26_{13} = Mk 14_{9} Mt 21_{41} ff. Mk 12_{9} f. Lk 20_{16} ff. Mt 22_{8} ff. Lk 14_{21} ff. Mt 28_{19}. — 4. Von den Auferstehungserscheinungen besitzen wir bekanntlich ganz widerspruchsvolle Berichte. Nach Mk und Mt fanden die Erscheinungen vor den Jüngern in Galiläa statt, nach Lk in Jerusalem und Umgebung; an der Diskrepanz läßt sich trotz Mt 28_{9} nichts ändern, weil Mk 16_{7} Mt 28_{10} die Jünger zum Zweck der Erscheinungen von Jerusalem fortsenden, während doch Lk 24_{47} ff. Apg 1_{4} ff. den Jüngern zur Pflicht machen, nicht

von Jerusalem zu weichen, womit Galiläa ausgeschaltet wird. Auch das Schwanken und der Streit der Meinungen über die Auferstehungsgeschichten muß älter sein als die synoptischen Evangelien; er weist in ihre Quellen. „Denn wenn 30 Jahre lang unbeanstandet der Bekenntnissatz gegolten hätte: ‚Jesus ist zuerst dem Petrus in Galiläa erschienen', so versteht man schlechterdings nicht, wie dann noch ein Zweifel hätte eintreten bzw. ein anderer Bericht aufkommen konnte" (Harnack, Neue Unters. z. Apg. 1911 S. 111ff.).

Diese scharfen Gegensätze sind oft gemildert worden. Die Evangelien selbst sind schon Vorläufer der vielen Harmonisierungsversuche, die bis heute angestellt werden, denn sie versuchten aus den antinomischen Quellen ein ideales Einheitsbild zu schaffen. Charakteristisch ist die friedliche Stimmung des ersten Evangelisten. Er weist Jesus als den jüdischen Messias nach, in der Hoffnung, die Feindschaft der Juden zu überwinden. Ihnen will Mt zeigen, daß sie unrecht daran tun, dem Messias Jesus den Glauben zu versagen. Die heiligen Schriften beweisen doch seine ganze Geschichte von der Geburt bis zur Auferstehung! So hört man ihn zwischen den Zeilen. Die versöhnliche Tendenz überklingt den apologetischen Ton, der gegen den jüdischen Unglauben und die Pharisäerherrschaft angeschlagen wird, durch das überjüdische Gesamtbild. Mit einigem Kunstgeschick können jene schrillen Disharmonien in diese Musik aufgelöst werden: Jesus sei zwar in Bethlehem geboren, aber Nazareth sei seine Heimat. Er greife das mosaische Gesetz zwar an, aber eigentlich sei doch nur die pharisäische Handhabung des Gesetzes das Ziel seines Angriffs. Seine Mission gelte zuerst vornehmlich den Juden, erst nachher den Heiden usw.

Solche Harmonistik ist zwar ein sehr verlockender, aber leicht irreführender Weg, den wir vermeiden[1]. Wir folgen einem anderen: Ebenso sicher wie das Jesusbild der Synoptiker als eine ideale Einheit zu erkennen ist, sind die Spuren zu sehen, daß ihre Berichte aus differenten Überlieferungen zusammengetragen

[1] Die Kombination läßt sich am leichtesten halten bei den jerusalemischen und galiläischen Erscheinungen, weil nach den Quellen die letzteren zeitlich später erfolgen konnten. F. Spitta, D. Auferstehung Jesu, 1918, gegen die histor. Kritik (Dobschütz, Probleme d. apost. Z. S. 11—12. J. Weiss, Urchristent. S. 10ff.).

sind. Daher dürfen wir das Flächenbild in seine Bestandteile zerlegen. Das ist auch deshalb eine unabweisliche Aufgabe, weil die Folgen davon, daß die Evangelien alles auf eine Fläche auftrugen und doch einheitlich zu sein scheinen, geradezu verhängnisvoll geworden sind. Wie oft ist die Entscheidung für die Geschichtlichkeit einer Angabe auf Kosten gegenteiliger Angaben gefällt worden! (Vgl. A. Schweitzer, Gesch. d. Leben-Jesu-Forsch. 1913 S. 7.) Dafür zwei Beispiele: Es wäre ein Irrtum, aus den weltflüchtigen consilia evangelica den generellen Schluß auf die Askese Jesu oder der betreffenden Zeit zu ziehen, in der die Forderungen aufgezeichnet wurden. Denn man könnte sofort das Logion vom Fresser und Weinsäufer entgegenstellen (Mt 11_{19} Lk 7_{34}) und die Tatsache, daß die Askese in der Geschichte des Christentums niemals universale Bedeutung gehabt hat. Schon im 1. Jhdt. gab es eine starke Kunstfreundlichkeit, die ein wertvolles Gegengewicht war. „Die asketischen Stimmungen blieben eine Besonderheit für sich, Inseln vergleichbar, an denen der mächtige Strom buntfarbigen Lebens unbezwungen vorüberzog“ (V. Schulze, Grundriß d. chr. Archäol. 1919 S. 7). Ein zweites Beispiel: Man kann nachweisen, daß die Rabbinen zur Zeit Jesu Schulgemeinschaften pflegten, in denen Nachfolgen und Dienen dieselbe Rolle spielten wie Mk 8_{34} par. 10_{43} f. par. Joh 13_{13} ff. Auf der anderen Seite kann eine Ähnlichkeit zwischen den Missionaren Mk 6_{7} par. und den kynischen Wanderpredigern Epikt. Diss. III $22,_{10.50}$ I $24,_{11}$ nicht bestritten werden. Daraus werden Schlüsse gezogen, die meist einseitig ausfallen (Schürer, Bousset-Wendland). Daß aber beides relativ richtig und relativ falsch sein kann, wird selten hervorgehoben. Dobschütz rührt an diese Grenze, indem er die Behauptung in Frage stellt, daß Jesus ein Rabbi war und ein בֵּית־הַמִּדְרָשׁ (Schulgemeinschaft) um sich hatte: „Ob für ein solches damals eine bestimmte Organisation existierte, ähnlich den meist als Kultvereine konstituierten Philosophenschulen der Griechen, wissen wir nicht. So gewiß Jesus kein Rabbi und seine Jünger kein wirkliches Beth-hamidrasch waren, so möglich ist es doch, daß die auch nach Jesu Tod beibehaltene Bezeichnung als μαθηταί nicht nur bei Außenstehenden bestimmte Vorstellungen über die Gemeinschaftsform erweckte, sondern auch faktisch formbildend wirkte“ (Probleme d. apost. Zeit. 1904 S. 30. Die

letzten Worte sind zur Beweisführung von mir gesperrt). Das ist m. E. die Methode, die auch an vielen anderen Punkten eine vorurteilsfreie Interpretation ermöglicht, den so stark von einander abweichenden Darstellungen ihr relatives Recht einzuräumen vermag und die Erzähler bzw. die Quellen von ihren verschiedenen Standpunkten aus würdigt, durch die sie bedingt waren. Dadurch bekommen die Berichte von der gesetzesfreundlichen und feindlichen Stellung Jesu, von seiner Mission zu Juden oder Heiden usw. das plastische Gepräge, das Bousset den Menschensohn- und Kyriostiteln für das Messiasproblem gegeben hat: Das Glaubensbild Jesu wurde so festgehalten, wie es in den verschiedenen Traditionen erschien. Freilich müssen auch die persönlichen, die zeit- und kulturgeschichtlichen Bedingtheiten der verschiedenen Bilder anerkannt und apologetische Motive, die etwa kenntlich sind, zur objektiven Wertung, soweit solche möglich ist, in Betracht gezogen werden. Von hier aus kann auch manche Notiz, die als leerer Rahmen erscheint, wieder Charakter und Farbe gewinnen.

Nun die Folgerung. Da es nicht zweifelhaft ist, daß in den evangelischen Berichten judenchristliche neben heidenchristlichen Elementen verborgen sind, so müssen die beiden Haupttraditionen, die aus der Apg bekannt sind, die jerusalemische Aposteltradition und die hellenistische Jüngertradition, auch aus diesem sachlichen Grunde hier Geltung haben. Man darf also annehmen, daß die Aposteltradition der palästinischen Gemeinde, die Jesus den Menschensohn im messianischen Sinn nannte, auch Jesu Herkunft aus Bethlehem Judae, seine Gesetzestreue und Mission zu dem jüdischen Volk vertrat; von Erscheinungen in Galiläa nichts erzählte usw. Die hellenistische Tradition dagegen, die den Kyriostitel für Jesus usurpierte, hatte entgegengesetzte Kenntnisse. Gewiß gab es auch Übergänge und Mischungen, wie es ja nicht nur diese beiden Parteien ausschließlich gab. Die christlichen Hellenisten, die wir auch in Jerusalem finden, waren teils griechisch und aramäisch sprechende Juden mit mehr oder weniger konservativen Anschauungen, teils griechisch redende Juden freier Haltung, teils Heidenchristen. Das Evangelium hatte Raum für alle. Jesus hatte den Samen seiner Predigt ausgestreut für jeden Acker, und es konnte nicht ausbleiben, daß die Saat

hier anders auskam als dort. Die einen erzählten von der großen Aufgabe, die Jesus an dem jüdischen Volk zu erfüllen hatte, die anderen forderten gleiches Recht für alle Menschen; die einen sahen das Alte, die anderen das Neue.

Zur wertenden Beurteilung der verschiedenen Traditionsmassen ist wichtig zu beobachten, daß auch hier die jerusalemische Darstellung in den Vordergrund getreten ist und die entgegenstehende beeinträchtigt hat. Es ist auch nicht zu verwundern, wenn von Christen, die unter Juden lebten, das Trennende abgeschwächt wurde. Und die Christen, denen Jerusalem und der Tempel heilig waren, hatten ein großes Interesse daran, hier die Verbindung zu suchen. Deutlich ist das wieder im Lk: Wer 1_1—4_{14} liest, hat stets Jerusalem, den Tempel und das judäische Land vor Augen. Die heilige Familie reist alljährlich nach Jerusalem zum Passah 2_{41} ff. Die Versuchungsgeschichte erfordert den ersten Schauplatz des Wirkens Jesu in Jerusalem und Judäa (Lk 4 = Mt 4), die Taufe den am Jordan. „Der einfache Übergang zu seiner Tätigkeit in Galiläa läßt den Rückschluß zu, daß der Schriftsteller der Meinung gewesen, daß Jesus in Judäa bereits eine Wirksamkeit entfaltet habe, die weitere Kreise auf ihn aufmerksam gemacht: καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν· καὶ φήμη ἐξῆλθεν καθ' ὅλης τῆς περιχώρου περὶ αὐτοῦ (F. Spitta, Streitfragen d. Gesch. Jesu 1907 S. 6ff. Wenn ich auch nicht daran zweifle, daß schon die Grundschrift diese Daten enthielt, so kann ich doch nicht zustimmen, daß die lukanische Darstellung unverkennbar die ältere sei). Das öffentliche Wirken Jesu in Galiläa ist nach 23_5, wo der Text zwar schwankt, aber den Sinn deutlich ergibt, nur ein Anheben; das eigentliche Wirken hat wieder Judäa zum Schauplatz, und zwar Judäa im engeren Sinn auch 4_{44}, wie Spitta aaO. 16ff. gegen Wellhausen gezeigt hat. Dem entspricht dann, daß besonders Leute aus Jerusalem und Judäa sich um Jesus scharen 6_{17}, daß er 13_{34} f. mit den klagenden Worten des Propheten (Jes 16_1 f.) auf eine lange erfolglose Tätigkeit in Jerusalem zurückblickt (Spitta aaO. 63ff.). Von 9_{51} ab wird auffallend oft wiederholt, daß Jesus nach Jerusalem reist. Der Prophet gehört dorthin, um den Tod zu leiden. Jesus lehrt dann fortgesetzt im Tempel, wo das ganze Volk ihn hört, 21_{37} f. vgl. 20_1 par. Die Anhänger, die ihm nach Jerusalem

gefolgt sind, bleiben nach seinem Tode dort und beten täglich im Tempel $24_{13.\,33.\,52.\,53}$. Schließlich wird die Belagerung der heiligen Stadt durch die Feinde nicht ausbleiben; Jesu Tränen halten das Unheil nicht auf. Jerusalems Fall wird das Ende der Welt sein und das Zeichen für die Parusie des Messias 13_{34} f. 19_{39} ff. 21_{20} ff.

In dieser Auffassung tritt Judäa mit Jerusalem und dem Tempel hervor, Galiläa zurück. Das entspricht der Darstellung A in Apg $10_{37.\,39}$, daß Jesu Werk zwar von Galiläa ausgegangen sei, aber Judäa und Jerusalem zum Ziel gehabt habe. Hier erkennt man die Aposteltradition wieder, der naturgemäß viel daran lag, Jerusalem und Judäa zum Mittelpunkt des Christentums zu machen. Diese Zentralisierung ist vom judenchristlichen Standpunkt notwendig gewesen: Der Messias gehörte in die Stadt Davids; dort mußte er das Reich aufrichten. Daher konnten die Judenchristen nur dort die Erfüllung erhoffen. Die Lehre von der Apokatastasis Israels Apg 1_6 3_{20} f. findet sich demnach in der Synopse wieder: Lk 2_{34} Mk 9_9 ff. par. nach Mal 3_{23} f. vgl. Lk 1_{17}. Obwohl sie nicht in Jerusalem ansässig sind Lk 22_{49} 23_{55}, müssen die Anhänger dort die letzten Ereignisse abwarten; der Tag des Herrn steht bevor, und Jerusalem wartet auf seine Erfüllung, Lk 1_{68} $2_{25.\,38}$ 24_{21}. Das ist die fromme Stimmung, die der Apotheose Tobit 13_9—14_1 entspricht: Selig ist, wer Jerusalem, die heilige Stadt, lieb hat!

Diese Frömmigkeit mußte umso tiefer Wurzeln schlagen, als die Judenchristen das wahre Israel zu sein beanspruchten und das himmlische Jerusalem zum christlichen Himmel machten (vgl. Bousset, Religion des Judentums ^{2}328 und Exkurs zu Apok Joh 21. Knopf, Die Himmelsstadt in d. Studien für Heinrici 213ff.). — Daß dieses Motiv auch im gegnerischen Sinn benutzt wurde, bezeugt Paulus: Die Juden sind das verworfene, die Christen das wahre Israel; das irdische Jerusalem lebt unter der Knechtschaft des Gesetzes, das himmlische ist die freie Mutter der Christen Gal 4_{21} ff. Das ist der vom Judentum sich ablösende Hellenismus und entspricht der Ausschließung der Juden vom Gottesreich.

Die judenchristliche Erzählung behauptet demgemäß die Erscheinungen Jesu in Jerusalem, nicht in Galiläa. Die galiläische Tradition hat Lk getilgt; vielleicht hat sich nur 24_6 f. eine Spur davon erhalten (Wernle, Synopt. Frage 35f.). Das Wort vom

Galiläa der Heiden, das Mt 4_{15} zitiert, beweist sogar eine große Mißachtung dieses Landes, entsprechend den Äußerungen Joh 1_{46} 7_{52}, daß aus Galiläa weder ein Prophet noch sonst Gutes zu erwarten sei. In der Apg ist denn auch eine starke Vernachlässigung Galiläas zu bemerken: 1_8 wird es sichtlich übersprungen. Nur wenige Andeutungen sind geblieben wie 1_{11} 2_7 9_{31} 10_{37} 13_{31}. Blicken wir weiter auf die apokryphen Evangelien, so vermissen wir auch dort die galiläischen Erzählungen. Die Tradition bildete in der Regel judäisches Gut weiter! Kaum, daß später einmal an Galiläa erinnert wird.

Kap. V. Prolegomena zu einer Geschichte des Urchristentums.

1. Jesus.

Die Zusammenhänge des ältesten Christentums mit den Vorstellungen, der Frömmigkeit und den Formen des Spätjudentums und des Hellenismus mögen noch so eng gewesen sein — hinter ihnen stand „die bedeutendste und wunderbarste Gestalt innerhalb der Geschichte der Menschheit“ (Bousset, Jesu Predigt 1892 S. 9f.). Wem die Erscheinung Jesu keine Ehrfurcht gebietet, der kann das Feuer nicht verstehen, das damals von Palästina ausging, um einen Weltbrand zu entfachen. Wie vieles auch dunkel und verschlossen bleiben mag vor den Augen der Nachwelt, wie unsicher die Daten seiner Lebensgeschichte, der Wortlaut seiner Predigt, das Bewußtsein seiner selbst, jedenfalls nötigt die gesamte Überlieferung den gerechten und unbefangenen Beurteiler zu der Erkenntnis: Die originale und schöpferische Kraft der Person Jesu hat eine Bewegung hervorgerufen, die weniger vom Judentum und vom Hellenismus nahm als sie diesen beiden Hauptträgern des dortigen Synkretismus aus orientalischer Religion und griechischer Kultur gab, um in ihnen die Kräfte frei zu machen, deren Verschmelzung die christliche Religion entstammt. Es läßt sich sogar begründen zu sagen, daß Jesus selbst in scharfem Gegensatz zu der griechischen Kultur und der jüdischen Religion stand. Denn sein heiliger Zorn auf den Weltsinn und die Weltlust der Reichen, die königliche Pracht und Ehre der Mächtigen, wovon die überlieferten Predigten Jesu durchglüht sind, kann, wenn

sie die seinigen waren, nur auf einen Protest gegen die griechische Kultur zurückgeführt werden. Jesus hatte diese in der Form der gleißenden und hohlen Herodianischen Pracht vor Augen. Er kämpfte ebenso wie die Weisheitslehrer gegen die faule und frivole Art des Hellenismus, der bei den Gebildeten und oberen Schichten schon lange offene Türen fand (Wellhausen, Isr. u. jüd. Gesch. ^{6}1907 S. 238f. 249ff. 295ff. E. Sellin, D. Spuren griech. Phil. im AT 1905 S. 27ff.); mit dem großen Unterschied freilich, daß Jesus die Besinnung auf echte Sittlichkeit entgegensetzte, während das Judentum die Gefahr abzuwenden suchte durch moralverderbende und religiontötende Werkheiligkeit, durch lebenhemmende Gesetzesverengung und juristische Verschmitztheit des Pharisäismus. Auch zu dem Judentum seiner Zeit trat Jesus in entschiedensten Gegensatz. Nicht einmal die judenchristliche Überlieferung hat die Erinnerung daran getilgt; Jesu Proteste waren zu stark, als daß sie durch friedliche Ausgleichung paralysiert werden konnten. Nach der oben versuchten Klärung halten wir für relativ älter und der Geschichte entsprechender die Zeichnung des Bildes, das Jesus als Kämpfer auf den Plan treten läßt, und wenn auch Übertreibungen zwischeneingekommen und die Gegner z. T. karikiert sein mögen, Jesu Kampfesworte für die ursprünglichen (vgl. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad. S. 89). Diese Darstellung entspricht der Geschichte genauer als diejenige, die des Evangeliums vorwärtstreibende Kräfte unter den Leuchter stellt und nach dem Programm der apostolischen Tradition den Zusammenhang zwischen dem Alten und dem Neuen einseitig hervorkehrt.

Das Neue, womit Jesus das Judentum überwand, finden wir mit Bousset (Die Predigt Jesu 1892), Harnack, Wellhausen u. v. a. in dem persönlichen Vertrauen des Menschen zum Vatergott. Das epigone Israel vermochte dem prophetischen Ideal wahrer Religiosität nicht mehr nachzueifern. Eine Religion, die den nationalen Zusammenbruch überdauern sollte, mußte von innen und von Grund aus neu bauen; denn unter der heiligen Scheu vor dem unnennbaren Gott, für den man nur noch abstrakte Metonymien besaß, und unter dem Streben nach absolut heiliger Gesetzesreligion war der Gottesgedanke zum Erstarren gebracht und die echte Religiosität entnervt. Die jüdische Religion besaß im ganzen

gesehen keine lebenskräftigen Keime mehr. Sogar die hochstehende Psalmenfrömmigkeit wurde durch die selbstgerechten Ansprüche der Frommen ihres besten Wertes beraubt und dazu noch durch die herrschende Gesetzlichkeit in den Schatten gestellt. — Mit prophetischer Kraft hat Jesus die hohle gesetzliche Moral, die dogmatische, transzendent-weltflüchtige und national-partikularistische Religion der Juden im Innersten getroffen und den einfachen Weg des Vertrauens zu Gott wieder erschlossen: jeder darf als Gottes Kind sich fühlen, und der verlorene Sünder reumütig umkehren in des Vaters Arme.

Aber die offizielle Religion der Juden ruhte in den Händen ehrgeiziger Machthaber, die einen Hort zu hüten wähnten und Mauern um sich zu ziehen wußten. Deshalb war Jesu Aufgabe nicht ohne Kampf zu lösen, und diesen nahm Jesus auf gegen die Vertreter der herrschenden Religion in erster Linie, aber auch gegen das ganze Volk; gegen eitle und unbußfertige Scheinheiligkeit, gegen den Mammon und alles Rechnen mit Gott, gegen allen äußeren Kultus und die jüdische Exklusivität. Jeder Sünder und Zöllner, der sich belastet fühlte, galt ihm mehr als die Musterfrommen. Die verachteten Samariter und Heiden standen ihm in der Tat näher. Jesu Evangelium galt jedem, der seines Vaters Willen tun und ein reines Herz haben will. Damit stellte er sich und seine Jünger frei über das jüdische Dogma und den jüdischen Kultus und führte sie zu Gott, der aller Menschen Gott ist, nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden (vgl. Jülicher, Kultur d. Gegenw. I[4] 1906 S. 68). Das aber bedeutete allerdings Verwerfung des Gesetzes; es war feuriger Wein, der die alten Schläuche zerreißen mußte. Hier springt der frische Quell des gesetzesfreien Evangeliums. Daß es zur prinzipiellen Verbindung zwischen Evangelium und Gesetzesfreiheit eines zweiten geschichtlichen Aktes bedurfte, des Übergangs der christlichen Mission zum Heidentum, ist nicht richtig; vielmehr war die Verbindung in Jesu Evangelium schon gegeben. Wenn seine Mission als ausschließlich jüdische dargestellt wurde, so kommt diese einseitige Auffassung auf Rechnung der judenchristlichen Tendenz, das Christentum judaistisch zu zeichnen. Andererseits schießt die Forderung über das Ziel hinaus, in den Strömungen des hellenistisch-gnostischen Diasporajudentums die alleinigen Ur-

sachen des gesetzesfreien Christentums zu suchen (M. Friedländer, D. Judentum in d. vorchr. griech. Welt 1897. D. vorchr. jüd. Gnostizismus 1898, vgl. Dobschütz, Probleme d. ap. Zeit. 1904 S. 98f.). Allerdings muß das hellenistische, von Diaspora-Juden getragene Christentum für die Entstehung des paulinischen Glaubens und die Gestaltung des Paulinismus in Rechnung gezogen werden (Heitmüller, ZNW 1912 S. 325ff.); indes darf man nicht den Unterschied verwischen, der die ältesten Christen von den Diaspora-Juden trennte. Den letzteren hat es an Exklusivität und Fanatismus nicht gefehlt! Die offizielle Stephanus-Verfolgung „ist von Synagogen der Diaspora-Juden in Jerusalem in Szene gesetzt worden, und der fanatische Saulus war Diaspora-Jude und Pharisäer" (Harnack, Mission u. Ausbr. I 1906 S. 11 Anm. 4). Man muß das originale Motiv höher werten, das von Jesus ausging. Er mochte dem Hellenismus hierin entgegenkommen. Jedenfalls war der Bruch mit dem mosaischen Gesetz durch Jesus schon vollzogen, und der Schlachtruf „los vom Gesetz" konnte nicht mehr zum Schweigen gebracht werden (vgl. Harnack, Marcion 1921 S. 230ff.).

Im Grunde erneuerte Jesus nur das ruhmreiche Vorgehen der Propheten des 8. und 7. Jhdts. gegen Opferkult und mit Lügengriffeln geschriebenes Gesetz (Hos 6_6 Jer 8_8), aber damit hatte er einen folgenschweren Kampf heraufbeschworen. Die Anklagen gegen ihn lauteten auf Bruch des Gesetzes, Frevel gegen den Tempel, Gotteslästerung und Volksaufruhr. Wenn auch die Zeugenaussagen vom Gesichtspunkt der christlichen Überlieferung aus als falsche erschienen, so ist doch der wahre Kern in ihnen nicht zu verkennen. Die Hüter des mosaischen Gesetzes und der väterlichen Überlieferungen waren auf der Wacht und parierten die Angriffe, die ihr Todfeind gegen die Theokratie gerichtet hatte. Sie wußten der Sache jene politische Wendung zu geben, deren Erfolg die Kreuzigung war. Allein mit dem Kreuz vermochten die jüdischen Machthaber das einmal entfachte Feuer nicht auszulöschen. Bald wurde durch die Steinigung des Stephanus ein neuer Märtyrer geschaffen, der seinen Angriffen gegen Gesetz und Tempel zum Opfer fiel. Und gegen den größten Apostel wurden dieselben Anklagen erhoben wie gegen seinen Herrn. —

2. Die Jünger.

Zum guten Teil fand Jesus seine Jünger unter dem vom führenden Judentum verachteten niedrigen Volk. Gewiß kamen auch Reiche und Vornehme zu ihm, aber er war der Mann des Volkes, und sein Erfolg beim am haarez entsprach seinem Vorgehen gegen die führenden Klassen. Hilfe aus Knechtung und Trost im Elend brachte der große Prophet dem Volk. Das ist der erste Eindruck, den man aus den Evangelien bekommt. Wir müssen noch weiter gehen: Jesus hatte auch enge Fühlung mit den halbheidnischen Samaritern und römerfreundlichen Zöllnern, ferner mit den von den palästinischen Juden verachteten Gojim, die in manchen Gegenden wie der Dekapolis und Galiläa mehr hervortraten als im eigentlich jüdischen Lande, das unter dem Schutz Jerusalems stand. Jesus mag ein noch so heftiger Feind der blendenden griechischen Weltkultur gewesen sein, die mit ihren Gefahren ringsum herankroch — wo es um die Seelen ging, da warb er gleicherweise, ob sie griechisch oder jüdisch dachten. Und wenn die Heiden in den Augen der frommen Juden als Hunde galten, so konnte das für einen Jesus eher Grund sein, sich ihnen hinzuneigen als sich von ihnen zu trennen. Der separatistische Jesus, der die Tischgemeinschaft mit den Heiden versagte, ist immer wieder die Zeichnung von judenchristlicher Hand. Schon in Nazareth, das vom Weltverkehr durchaus nicht abseits lag, konnte Jesus leichter mit dem Strom der griechischen Welt in Berührung kommen als mit jüdischem Schriftgelehrtentum und nationaler Engherzigkeit (Dalman, Worte Jesu S. 8). Keinesfalls hat er die Hellenisten minder an dem Segen seines Evangeliums teilnehmen lassen als die Juden.

Das Judentum hat in steigendem Maße seinen Haß gegen den Lästerer entladen, und zur Zeit seines Todes hat eine starke Erregung ganz Jerusalem durchzittert; das Synhedrium, die Pharisäer und das Volk. Der Haß muß, wenigstens in der Stadt, seinen Tod überdauert haben, sonst ist die Katastrophe ohne Sinn. Aus diesem allgemeinen Grunde ist es unwahrscheinlich, daß sich die erste Gemeinde von Anhängern Jesu dort bildete, wo sein Kreuz stand; am wenigsten in der Form der friedlichen Ausgleichung und Versöhnung mit den Todfeinden. Aber wir haben

auch bestimmte Anhaltspunkte dafür, daß die älteste Gemeindebildung nach Jesu Tod in Galiläa erfolgte. Da die Darstellungen von dem Verharren der Jünger in Jerusalem durch das nachgewiesene Motiv fraglich werden, so gewinnen die entgegenstehenden an Wert, daß die Jünger sich nach Galiläa, woher sie doch stammten, wieder zurückfanden. Nur wenige überhaupt können es gewesen sein, die bis zuletzt am Grabe ausgehalten haben. Diejenigen Jünger und Jüngerinnen, die sich durch solchen Mut auszeichneten, mögen zwar gelähmt gewesen sein — die melancholische Stimmung der Emmausjünger kann zutreffen —, aber von einer kopflosen Flucht aus Jerusalem ist keine Rede. Darüber hat J. Weiss die Kritik gründlich belehrt (Urchristentum S. 11ff.). Das umstrittene προάξω ὑμᾶς Mk 14_{28} Mt 26_{32} hat nach Spitta und J. Weiss (aaO.) zur Voraussetzung, daß die Jünger ursprünglich erwartet haben, Jesus werde nach seiner Auferstehung sie nach Galiläa führen, vielleicht also schon in Jerusalem sich mit ihnen vereinigen. M. E. kann sich diese Hoffnung auch erfüllt haben. Das war der bergeversetzende Glaube, daß die vertrauten Anhänger hinzogen, nicht wie hinter einem Phantom her, sondern hinter dem leibhaftig auferstandenen Herrn. Diese Deutung der Mk-Mt-Überlieferung scheint sicherer als die, in Mk 16_7 eine falsche Auslegung von Mk 14_{27} f. zu finden, und die verstandesmäßige Beantwortung der Frage, die Jünger seien in Jerusalem aus Furcht vor den Juden hinter verschlossenen Türen zusammengeblieben. Man kann das ja Lk 24_{49} Joh $20_{19.26}$ lesen; aber der Leser muß entscheiden, ob die lukanische Tendenz Glauben verdient, und ob die verschlossenen Türen nicht vielmehr etwas anderes beweisen sollen. Die Bemerkung „aus Furcht vor den Juden" wird hinfällig durch Lk 24_{53} „und sie waren allezeit im Tempel". — Wir nehmen also an, daß eine geringe Zahl von Anhängern dem erhöhten Herrn nach Galiläa folgte. Durch das Sacharjazitat „schlagen werde ich den Hirten, und zerstreut sein werden die Schafe" darf man sich nicht beirren lassen. Weizsäcker hat viel zu große Stücke darauf gehalten. Jmmer besteht auch die Möglichkeit, daß damit auf Gethsemane oder auf den Abzug der jerusalemischen Gemeinde nach Pella i. J. 68 angespielt wird. Selbst wenn das Wort nur halb zur Situation paßte, kann es herangezogen sein.

Wichtig ist, daß nach Mk und Mt in den letzten Erzählungen alles ankommt auf den Glauben an die Erscheinungen des Auferstandenen, nichts auf den Glauben an den Messias. Nur Lk wieder bringt den Christus, der Israel erlöst, und den messianischen Schriftbeweis hinein (vgl. Mk 16_6 ff. und Mt 28_5 ff. mit Lk 24_6 ff.). Wieviel Erscheinungen stattfanden, wo und in welcher Reihenfolge, sind unbeantwortbare Fragen. Daß die 12 Apostel sie gehabt, ist nicht einmal sicher durch I Kor 15_5 zu beweisen, weil die betreffenden Worte dort wahrscheinlich zugesetzt sind. Paulus hat auch hier wohl nur von Aposteln im weiteren Sinn gesprochen (J. Weiss, Der erste Kor. 1910 S. 350f. 308. Urchrist. S. 17). Die Tradition, der er folgt, stammt aus Jerusalem.

Nach gewöhnlicher Kombination sind die Jünger zuerst nach Galiläa gezogen und dann nach Jerusalem zurückgekehrt, um dort die erste Gemeinde zu gründen. Dieses Dogma muß fallen. Denn es beruht nur auf der in der Apg in den Vordergrund tretenden Aposteltradition. In den Evangelien „fehlt es an jedem Rest einer Notiz", auf die sich solche Kombination stützen könnte (J. Weiss, Urchrist. S. 13). Muß es nicht Jüngerschaften von Brüdern und Schwestern in den Dörfern und Städten hin und her gegeben haben, wohin Jesu Wirken und Macht reichte? Sobald man den in den Anfang nur verlegten apostolischen Kirchenbau auf dem Fundament der 12 Steine aus dem Wege räumt, wird das Blickfeld frei für die von Jerusalem nicht abhängigen Jünger, von denen die Evangelien ein deutliches Bild entwerfen. Wo zwei oder drei von Jesu Botschaft erfaßt waren, da keimte die Saat längst, ehe die 12 Apostel jenen Bau aufführten. Außer dem kleinen Kreis der Zeugen, die von Jerusalem nach Galiläa zurückgewandert sein mögen, gab es doch eine beträchtliche Zahl von Anhängern! Sollte Jesus bei seinem Tode wirklich von allen denen verlassen gewesen sein, die jemals seiner Heilandsnähe gewürdigt waren? Sollte denn seine ganze Saat unter Disteln und Dornen erstickt sein? Hat es nicht auch dankbare Samariter und solche gegeben, die seine Rede hörten, nicht nur hörten, sondern auch taten? Es ist allerdings erfahrungsgemäß großen und den besten Menschen so ergangen, daß in der Entscheidung selbst die Getreuen sie verließen. So ist es gewiß nicht unmöglich, daß Jesus in seiner Todesstunde vereinsamt und verlassen war,

aber mit J. Weiss (aaO. 14) muß man die unpsychologische Folgerung der modernen Kritik ablehnen, „daß aller Eindruck Jesu, all seine Macht über die Seelen, alle Erinnerung an seine Größe und Gottverbündetheit im Augenblick seines Todes wie weggeblasen waren". Wer nicht annehmen kann, daß Jesu Saat so lebensunfähig war, daß sie erst unter ganz neuen Bedingungen, in der Gestalt des Messiasglaubens in Jerusalem Ackerboden und Keimfähigkeit erhalten mußte, um nicht zu ersterben; wer seinen Wert höher einschätzt und ihm Größeres zutraut, der muß die Tradition der „Urgemeinde" aufgeben und dem weiteren Anhängerkreis nachgehen, den es in Galiläa, Samarien, Syrien und in den 10 griechischen Städten des Ostjordanlandes gab. Hier überall hatte seine einzigartige Persönlickeit und seine gewaltige Rede Wirkungen geübt, die heute noch sich wiederholen. Sicher gab es zu Jesu Lebzeiten Anhänger fern von Jerusalem; und als das unerwartete Ende kam, haben sie nicht alle davon hören können (so schnell wie heute wurden die Nachrichten nicht verbreitet!); folglich kann die Katastrophe kein Grund ihres plötzlichen Abfalls gewesen sein.

Wir wissen aus Nachrichten, denen man am wenigsten Mißtrauen entgegenbringt, daß das Evangelium Jesu in die griechische Welt hinausgetragen wurde von Männern, die von der Auferstehung und vom Messiasbeweis noch nichts geahnt haben: Apg 18_{24}ff. berichtet von einem solchen Missionar, der in Ephesus begeistert von Jesus predigte. Nach Apg 19_{1}ff. hing er vielleicht mit den Jüngern Johannes des Täufers zusammen, wenngleich das nicht sicher erweisbar ist. Apollos, ein gelehrter Alexandriner, Diaspora-Jude von Geburt, war Jünger des Herrn geworden und kannte sein Evangelium, noch nicht jedoch die Taufe mit dem heiligen Geist. Er hatte also keinerlei Beziehung zur jerusalemischen Gemeinde und stand nicht auf dem Boden der apostolischen Tradition. In charakteristischen Wendungen heißt es dann von ihm: οὗτος ἦν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου (Ausdruck für die neue Lehre) καὶ ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Was war das für eine Missionspredigt? Apollos hat, wie man aus dem Wortlaut der Emmausfrage Lk 24_{19} mit J. Weiss (Urchristentum S. 239f.) schließen darf, die Geschichte von Jesus gepredigt, seine Worte und Werke. Auch des Täufers

Predigt kannte er, doch nicht die Christusverehrung und nicht den Schriftbeweis, daß Jesus der Messias sei. Man spürt noch nichts Judaistisches und noch nichts von der Ausgestaltung der paulinischen Predigt. Es war eben die Fortführung der Predigt Jesu und die Verbreitung seines Lebenswerks durch einen gelehrten Wanderprediger. Die Judenchristen haben allerdings schnell dafür gesorgt, daß Apollos eines anderen belehrt wurde. Das jüdische Ehepaar, das einen großen Einfluß in Ephesus besaß (Röm 16_3 I Kor 16_{19}), setzte an ihm aus, daß seiner Predigt der Messias fehle. Sie machten ihm klar, wie der Bericht Apg 18_{26-28} lautet, daß man nur durch das AT zu Jesus Christus kommen könne, und erteilten ihm eine Lektion über die Art und Weise, wie man noch genauer, als er es vermochte, (ἀκριβέστερον) durch die Schriften den Weg Gottes finde. Daraufhin erst änderte Apollos seinen Kurs und half dem Paulus in Korinth, nun den üblichen Beweis führend, daß Jesus der Christus ist, was bekanntlich das Thema des Paulus wurde. Apollos behielt in Korinth so viel Eigentümliches in seiner Predigt, daß er bei einer eigenen Anhängerschaft dort Schule machte I Kor 1_{12} 3_4ff. — Fragezeichen hinter die ursprüngliche Missionspredigt des Apollos zu setzen, ist nur nötig, wenn man ihren Inhalt als Messianismus ohne Messias verstehen (J. Weiss) oder einen Widerspruch darin sehen will, daß Apollos die Taufe des Johannes kannte und τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ lehrte (C. Clemen, Paulus I 1904 S. 277ff. Rel.gesch. Erkl. d. NT 1909 S. 261). Der Bericht der Apg verdient deshalb Glauben, weil er der allgemeinen Absicht des Buchs zuwiderläuft. Diese Jesusmission schloß „die Gefahr eines Gegensatzes gegen die apostolische Verkündigung auf völkerweltlichem Gebiet in sich". Der Verf. hatte Interesse daran, zu zeigen, daß solche Gefahren beseitigt wurden. Er schildert hier „einen Triumph der von Paulus vertretenen Sache" etwa in dem Sinne: „Eine für das Werk Christi hervorragend befähigte Kraft, von welcher Hemmnisse hätten erwachsen können, ist statt dessen zur wertvollsten Mitarbeit an dem paulinischen Werke gewonnen" (PrRE^3 1 S. 679 K. Schmidt).

Wenn wir von der Art der ältesten vorapostolischen Jüngermission, die von Jerusalem unabhängig war, nicht genügend durch Quellen unterrichtet sind, so liegt das z. T. daran, daß diese durch die apostolischen Traditionen überflutet wurden. Aus

der Geschichte Jesu und seiner Jünger sollte die Idee der Heiden mission getilgt werden, und die Apostel wollten den wilden Missionaren ihr Recht nehmen. Doch ist noch so viel stehen geblieben, daß wir uns das Bild vervollständigen können: Schon Jesus begründete die Mission in Gegenden, die vom orthodoxen Judentum nicht beherrscht waren. Seit jeher stand Galiläa durch die Wege des Handels und des Krieges den stärksten Einflüssen der heidnischen Kulturen von Norden und Osten offen: Jes 8_{23} I Makk 5_{14} ff. Mt 4_{15}. Die Makkabäer sollen alle Juden des Nordkreises nach Judäa eingeholt haben, um sie vor den Heiden zu retten. In der Folgezeit hat das Judentum versucht, das abtrünnige Land zurückzugewinnen teils durch Feuer und Schwert, teils dadurch, daß man Patriarchengeschichten in galiläische Ortschaften verlegte und auserwählte Städte zu Pflegestätten jüdischer Gelehrsamkeit stempelte. Die religiösen Absonderungen der „heidnischen Galiläer" haben die Pharisäer und Schriftgelehrten zu Missionsversuchen von Jerusalem aus veranlaßt Mk 7_1 ff. Mt 15_1 ff. (vgl. Bousset, Relig. d. Jud. ^{1}65 ^{2}69. Dalman, Worte Jesu S. 7—8. PrRE^3, Galiläa [Guthe]. Monatsschrift f. Gesch. u. Miss. d. Jud. 1905 S. 12ff. [Büchler]). Angenommen, Jesus habe in Galiläa nur zu den dort wieder zahlreich gewordenen Juden gesprochen, so traf er doch Hellenisten jüdischer und griechischer Herkunft, wenn er in den 10 griechischen Städten und in Syrien gewirkt hat. Die Synoptiker erzählen, wo sie es garnicht vermuten lassen, gleich anfangs von seinem Ruf dort draußen und von Nachfolgern, die aus der Dekapolis kamen Mt 4_{24} f. Lk 4_{16} ff., dann von seiner Mission in den beiden genannten Gegenden Mk 7_{24} ff. Mt 15_{21} ff. Es gibt auch ein Wort über Tyrus und Sidon, das diesen syrischen Städten viel Ehre antut, Mt 11_{21} Lk 10_{13}. Mag immerhin von hellenistischer Seite in der Tradition einiges rosig gemalt sein, so liegt doch kein Grund vor, alte Spuren zu leugnen, die Jesus in die Welt hinausführen. Wenn Paulus nach Apg $9_{10.\,19}$ und 21_3 f. in Damaskus und Tyrus auf Jünger stieß, so müssen wir irgend welche alten Zusammenhänge ergänzen, von denen die Traditionen schweigen.

Die Jünger zogen mit einer bescheidenen Missions-Ausrüstung wie die kynisch-stoischen Wanderprediger durch die Länder. Außer dem Quersack und dem Stock trugen sie die

Flasche mit Öl zur Krankenheilung bei sich, außer der Kraft zur Predigt die der Dämonenaustreibung. Ohne pneumatisch-enthusiastische Grundlage dürfen wir uns die Missionare nicht vorstellen. Als Ärzte gingen sie wie die Kyniker unter die kranke Menschheit, um sie zu heilen, und als Friedebringer in die böse Welt, um sie zu retten (Mk 6_7 ff. par. Lk 10_1 ff. Mk 16_{17} f.)[1]. Ihr Beruf und ihre Arbeit war, Menschen zu fischen für Gottes Reich. Sie wirkten Glauben durch Predigt und Wunder. Die Taufe fehlte. Jesus hatte sie selbst nicht vollzogen, und auch Paulus ließ sie ungern zu; ihm stand die glaubenerweckende Predigt höher: Röm 10_{17} Gal 3_2 ff. „Christus hat mich nicht ausgesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden", schrieb er I Kor 1_{17}. Allmählich trat die Taufe, vielleicht durch Konkurrenz der Johannestaufe, auf, nicht jedoch in der Form der Geisttaufe, wie oben gezeigt.

Der Name Jesus spielte eine wichtige Rolle, zuerst wohl bei dem Dämonenbann. Auch unbefugte Exorzisten gebrauchten den Namen, ohne immer daran gehindert zu werden Mk 9_{38} f. = Lk 9_{49} f. Mt 7_{22} Apg 19_{13}. Der Name Jesus bildete auch einen Gegenstand der Predigt und des Gebets und wurde zum Bekenntnis in den Verfolgungen, denen die Jünger seitens der Juden (die Heiden hatten noch keinen Grund dazu) ausgesetzt waren. Trotz aller Bedrängnisse hielten sie an dem Bekenntnis zu Jesus und an dem Glauben fest, daß Gott ihn von dem Tode auferweckt hat Mt 10_{28} ff. Lk 12_4 ff. Mk 8_{38} Lk 9_{26} Röm 10_9 Apg $9_{14.\,21}$ 22_{16} usw.[1].

Daß sich in der vorpaulinischen Zeit schon Bruderschaften gebildet haben, ist ein naheliegender Schluß. Sie werden in Privathäusern zusammengekommen sein. Eigene Synagogen hatten sie nicht, aber Konventikelbildung ist nicht ausgeschlossen (vgl. Weizsäcker, Ap. Z. ^{2}37 ff.).

Sofern die Jünger im Sinn und Geist ihres Meisters gegen den hohlen Kultus und die pharisäische Art des Judentums auftraten und ein gesetzesfreies Evangelium verkündeten, erlitten sie wie die Propheten heftige Verfolgungen durch die Juden. Jesus hatte das vorausgesehen und sie wie Schafe unter die Wölfe

[1] Die angezogenen Stellen gehören einer späteren Entwicklung des Christentums an und sind dementsprechend zu benutzen. Die Rückschlüsse sind durch die vorangehende Untersuchung erlaubt.

gesandt. Es ist auch nur zu gut verständlich, daß die Juden ihr Gesetz und die Sitten ihrer Väter verteidigten; ihre Zähigkeit ist aus den Makkabäerkämpfen bekannt. Auch jetzt wieder, als in dem Kreuz ihnen ein Ärgernis erstand, wurden Judaisten zu Eiferern im Namen des Gesetzes. Sie taten sich etwas darauf zugute, Jesus zu verfluchen und gegen seine Anhänger die schärfsten Inquisitionen auszuüben; der Pharisäer Saulus trat darin hervor Gal 1_{13} f. $_{23}$ I Kor 12_3 Mt 10_{23} = Lk 12_4 Apg 7_{58} ff. $9_{1.23}$ 22_3 ff. 23_{12} ff.

Inzwischen waren auch judenchristliche Gemeinden entstanden (s. u.); diejenige in Jerusalem war die Hauptgemeinde unter ihnen, nicht die einzige. Denn es gab schon früh solche in Judäa: I Thess 2_{14} Gal 1_{22} (Gottesgemeinden Judäas in Christo Jesu nennt sie Paulus). Besonders mit der jerusalemischen nahmen die hellenistischen Fühlung. Denn die Autorität der heiligen Stadt setzte sich bald durch wie diejenige Roms in der katholischen Kirche. Vermittelt wurde die Fühlungnahme naturgemäß durch das Diaspora-Judentum, das sich durch Universalismus auszeichnete und durch Preisgabe gesetzlicher Strenge den Boden für die christliche Mission bereitete. Philo erwähnt de migr. Abr. I 450 Juden, die durch ihre Philosophie zu Ketzern am Sabbath, an jüdischen Festen und an der Beschneidung wurden. In Jerusalem gab es hellenistische Synagogen, deren Mitglieder mit den Christen in Beziehung traten (Apg 6_9 9_{29}).

Durch die Verbindung mit dem griechischen Diaspora-Judentum und mit dem palästinischen Judenchristentum schritt die gesetzesfreie Jesusreligion zu einer zweiten Stufe fort. Sie gestaltete den synkretistischen Glauben aus, den die ersten Missionare noch nicht kannten, auch nicht Apollos, wohl aber Stephanus, Philippus und Barnabas. Sie vermittelten die Verbindung zwischen den Heidenchristen und Jerusalem, sodaß synkretistische Kombinationen und Ausgleiche zwischen der griechischen und jüdischen Auffassung der Religion Jesu geschaffen wurden. Aus der Messiashoffnung erwuchs die Christusvorstellung. Ist der Schluß aus den paulinischen Briefen richtig, so wurde der Christustitel von den heidenchristlichen Gemeinden wie ein Eigenname angenommen (der Christus-Jesus) ohne eigentliche theologische Bedeutung. Zurückhaltend blieb man

jedenfalls mit dem Titel Menschensohn und der damit zusammenhängenden Dogmatik (Bousset, Kyrios Christos S. 94ff.). Für die Heidenchristen kleidete sich der Glaube an den Auferstandenen in eine ganz andere Form, die der messianischen Theologie parallel lief: die Kyrios-Verehrung. Diese war aus dem alten Orient gekommen und aus Syrien und Ägypten in den Hellenismus eingedrungen. Schon die Septuaginta hatte daran ihren Anteil. Sie übersetzte den Jahve-Namen mit dem im Regentenkult üblichen Begriff κύριος. (Strenge Juden, wie Josephus, mieden den Sprachgebrauch.) In bewußtem Gegensatz gegen den hellenistischen Heroenkult, besonders den römischen Kaiserkult, haben die Heidenchristen den Auferstandenen als ihren Herrn verehrt. Dann lernten sie in der griechischen Bibel den κύριος finden und als Kultbezeichnung auf Christus übertragen. Das Gleiche geschah mit den weiteren Bezeichnungen Gottessohn und σωτήρ. Ein Zeichen dafür, daß diese Titel, obwohl sie den jüdischen Monotheismus gefährdeten, auch in die jerusalemische Gemeinde eindrangen, ist der Gebrauch, den die Apg von ihnen macht (Bousset aaO. 108ff. 118ff. ZNW 1914 S. 141ff. Lohmeyer, Christuskult und Kaiserkult 1919). Gerade das Lk-Evangelium hat wie den Aposteltitel so auch den κύριος-Titel in die Evangelienliteratur eingeführt (Bousset, Kyrios Chr. 95ff.).

Das ist das hellenistische Christentum, von dem Paulus die entscheidenden Eindrücke empfangen hat (Heitmüller, ZNW 1912 S. 328ff. Bousset, Jesus der Herr 1916 S. 30ff. Dibelius, Formgeschichte S. 9f.). Die Anhänger des Stephanus, der seiner freien hellenistischen Überzeugung zum Opfer gefallen war, brachten den Christusglauben nach Phönizien, Antiochia und Cypern, teils unter Juden werbend, teils unter Griechen. Einige kennen wir sogar mit Namen: Simeon-Niger, Lukios, Manahem, Mnason (Apg 13_1 21_{16}) und dann Barnabes und Paulus. Ehe die beiden letzteren nach Antiochia kamen, war dort die heidenchristliche Gemeinde schon gegründet und organisiert. Sie wurde die Hochburg der heidenchristlichen Mission (vgl. Harnack, Mission u. Ausbr. ^{3}I S. 45ff.). Das Judentum hat in Syrien nur sekundäre Bedeutung gehabt; als es mit Petrus und den Jakobusleuten eindrang, hat Paulus den Kampf energisch aufgenommen. Ägypten war durch den Hellenismus für das Christentum vor-

bereitet[1], und z. Zt. des Paulus ist dort das Evangelium schon bekannt gewesen (Dobschütz, Probleme 1904 S. 59. 98 im Anschluß an Zahn).

Die Annäherung des hellenistischen Christentums an Jerusalem hielt auch Paulus aufrecht. Er liebte als Jude die ehrfürchtige Beziehung zu der heiligen Stadt der Väter. Auch lebte in ihm ein starker Drang nach Gemeinschaft und Einigkeit mit allen, die dem Herrn Christus Jesus zugehören.

3. Die Apostel.

An die Stelle des Dogmas von der Rückkehr der geflohenen 11 Apostel nach Jerusalem muß eine geschichtliche Erklärung über die Entstehung der jerusalemischen Gemeinde gesetzt werden. Nichts ist natürlicher, als daß es schon zu Jesu Zeit solche unter seinen Anhängern gab, die jüdisch empfanden und konservativ dachten; wie Luthers treuste Freunde zum guten Teil katholisch bleiben wollten, so kehrten viele Jünger Jesu nur zu gern in den Schoß der Synagoge zurück. Sie liebten den heiligen Tempel und konnten von ihm nicht los. Das spiegelt sich in den Evangelien deutlich wieder. Und wer Mt 10_{37} mit Lk 14_{26} vergleicht, der erkennt den ausgleichenden Übergang vom Schwert zum Frieden. Wer mochte denn den Haß gegen Vater und Mutter, gegen Bruder und Schwester um Jesu willen tragen und verantworten, wo es tausend Fäden des Bluts und der Sitte, der Religion und der äußeren Abhängigkeit gab, die stärker waren als die Predigt, die man vielleicht nur flüchtig gehört hatte? Wir dürfen nicht moderne Psychologie in jene Zeit hineintragen, aber wir müssen die Macht würdigen, die das Gesetz und der Kultus auf das jüdische Gemüt ausübte. Das ist zu berücksichtigen für die, die alles Sehnen nach Erlösung, alle nationale Hoffnung auf den geworfen hatten, den sie als den Messias verehrten. Un-

[1] Ob die Bemerkung Apg 18_{24}f., daß der in der neuen Religion unterrichtete Apollos aus Alexandrien gebürtig war, den Schluß erlaubt, in Alexandrien müsse er gewonnen worden sein, und dort müsse Jesu Evangelium in der vorchristlichen Form (im Sinn von „noch nicht messianisch“, nicht im Sinn von B. W. Smith, Der vorchristliche Jesus) Fuß gefaßt haben, bleibe dahingestellt. Jedenfalls wußte D, ein Codex, der auch sonst Kenntnisse von Apollos verrät, daß dieser den Unterricht über Jesus in seiner Vaterstadt erhalten habe.

möglich konnten sie als Juden die Kreuzigung verstehen; hatte schon Jesus selbst den jüdischen Messias abgelehnt, das Leiden und Sterben machte den nationalen erst recht unmöglich (Wellhausen, Einl. ²81). — Hier trat nun eine Gabelung ein: Von hier aus ist die Haltung und der Glaube des hellenistischen Urchristentums zu verstehen: Die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Jesus war durch die Erscheinungen begründet und trieb weitere Blüten zum Kyrioskultus. Von demselben Punkt aus gingen die aramäisch redenden palästinischen Juden naturgemäß andere Wege. Ihnen blieb die Hoffnung auf die Erlösung Israels, und die gläubige Sehnsucht erzeugte das Dennoch des Messiasglaubens, indem sie sich zur Parusiehoffnung gestaltete. Das Bewußtsein, so folgert Wellhausen aaO. 85f. weiter, das Bewußtsein von der Gemeinschaft mit dem auferstandenen Jesus fegte bei den Nationaljuden den jüdischen Sauerteig nicht aus. „Die Auferstehung erschien ihnen nur als Angeld, als Vorbereitung für Größeres, welches folgen sollte. Als der wahre Christus sollte der Verklärte sich erst noch zeigen, indem er die Erfüllung des jüdischen Messiasideals nachholte. Er sollte auf Erden sein Reich aufrichten, den Seinen zum Siege verhelfen und an den Feinden Rache nehmen. Die Erwartung seiner Zukunft auf Erden stellte vielleicht zeitweilig den Glauben an seine Gegenwart im Himmel in Schatten ... aber der Messias Judaeorum redivivus konnte wieder ausgeschieden werden, wie es im vierten Evangelium geschieht" aaO. 85—86.

Für diese Judenchristen gab es keine Scheidewand mehr zwischen dem Bekenntnis zu Jesus und der althergebrachten Hoffnung des jüdischen Volkes (die religiöse Hoffnung der Juden und Christen ist dieselbe, so läßt der Verf. der Apg 26₇f. Paulus in seinem Prozeß argumentieren). Es gab keine Scheidewand zwischen dem Evangelium und dem mosaischen Gesetz! Mit dieser Erkenntnis waren die Gräben gezogen für das Fundament der Kirche. Die Frömmigkeit erstarb dabei nicht, sie wurde eher lebendiger als schwächer. Waren doch gerade die Stillen im Lande Träger der frommen Erwartung Israels, friedliebend, ehe die Römerherrschaft sie zu Zeloten und Sikariern machte! Diese üdische Volksschicht ist im Lk 1—2 fein beobachtet und charakterisiert. Von hier kamen wohl die lieblichen Geburts- und Jugend-

geschichten, von hier kam die Zeichnung des Lammes und des sanften und armen Jesus, von hier die frommen Frauengestalten, die um Jesu Kreuz stehen und den Leichnam salben wollen. Aber neben solch echtem Pietismus erkennt man auch die nationale Färbung der Frömmigkeit: Aus Bethlehem Judae ist der messianische Erlöser erstanden; nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel war er von Gott gesandt, und seinen „Aposteln" hat er die Samariterstädte verboten; in Jerusalem ist der König der Ehren eingezogen; in Jerusalem und im jüdischen Lande ist er den Seinen erschienen. Das war ein geschichtlich notwendiger Versuch, das Evangelium in den Fluß des Judentums wieder zurückzuleiten.

Man könnte mancherlei Vermutungen über diese Erscheinung aufstellen. Bedurften die Anhänger Jesu in Palästina eines Schutzes, den sie sich durch Angleichung an das Judentum schufen, um den Verfolgungen zu entgehen? Benutzten sie die feste Organisation des Tempels und der Synagoge, um durch kirchliches Leben die christliche Religion zu verankern? Oder trieb die tatsächliche Reformbedürftigkeit des Spätjudentums zu einer Gemeindebildung, in der das Evangelium gemäßigter Form und das Glaubensbild Jesu in jüdischer Färbung seinen Platz hatte? Die Quellen geben nur indirekte Antworten darauf. Jedenfalls ist sicher, daß die Gemeinde von gesetzestreuen Juden gegründet wurde, die auf das Ostererlebnis des Kepha hin (Bultmann, ZNW 1920/21 S. 169ff.) den Messias ersehnten. Die evangelische Tradition nannte einen Simon, der Zelot gewesen sein soll, unter der nächsten Anhängerschaft Jesu. Es ist nicht ausgeschlossen, daß zur judenchristlichen Gemeinde früh schon politisch-religiöse Fanatiker gehörten, die mit dem Schwerte Israels messianische Hoffnung sichern und die Gottesherrschaft anstelle der Römerherrschaft setzen wollten (vgl. Schürer, Gesch. d. j. V. ^{3}I 486f. Guthe, PrRE^3 Galiläa. Wellhausen zu Mk 3_{18}). Gläubige Pharisäer, die an dem Gesetz festhielten, werden mehrfach genannt für Jerusalem und für die Diaspora Apg 15_5 16_3 vgl. 10_5 11_2 Gal 5_2ff. usw. Die Versammlungen im Privathaus und der Gottesdienst im Tempel können neben einander bestanden haben (Apg 2_{46} 1_{13} 12_{12}). Mit der Synagoge brauchten sich die Judenchristen nicht auseinanderzusetzen. Man fastete und betete zur gesetzlichen Zeit, hielt

Festtage und Sabbath, Opfer, Tempelsteuer und Beschneidung inne, man war im jüdischen Sinne fromm nach dem Gesetz. Nur von hier aus ist die Bezeichnung „jüdische Sekte" verständlich. Die Grundsteine dieser Sekte waren die Führer der jerusalemischen Gemeinde, die mit dem Anspruch auftraten, die Stämme des wahren Israel zu leiten und zu richten. Daraus ergab sich die Zahl 12. Das Kollegium kann schon vor der Bekehrung des Paulus bestanden haben, doch ist die Zahl aus seinen Bemerkungen noch nicht zu erschließen, wenn sie I Kor 15_5 Glosse ist. Die Apg erzählt hauptsächlich von drei Führern, Petrus, Jakobus und Johannes, die nach der synoptischen Tradition auch Jesu Lieblingsjünger waren. Nach Gal 1_{17} ff. stand Petrus wirklich an der Spitze, aber auch Jakobus den Herrnbruder hat Paulus zu den Häuptern gezählt. Dieser Jakobus wurde frühzeitig der Leiter und verdrängte das Kollegium. Auch er hielt auf streng jüdisches Leben der Gemeinde.

Die Mitglieder des Kollegiums hießen nach jüdischem Vorbild Apostel als Abgesandte Gottes, versahen den Dienst am Wort und hatten die Funktion von Ältesten. Sie wurden oberste Behörde der „Christenheit". Es ist kein Zufall, daß sich das Kirchenrecht zuerst in Jerusalem ausbildete (Wellhausen zu Mt 18_{15} ff.). Dort war die Vormachtsstellung am leichtesten zu gewinnen. Sie erlangten richterliche Befugnisse in kirchlichen Entscheidungen und durch die Zwölfzahl Autorität gegen die wilden Wanderprediger und freien Apostel, die vor und neben ihnen arbeiteten (Wellhausen, Noten S. 4—6. Einl.[2] 144 Anm. Ed. Schwartz, GGN 1907 S. 276 ff.). Nach ihrem Willen sollte die Mission zwar in die Welt, aber nur zu Juden gehen. Sie erhoben sich zu Lehrern der Gemeinde und meinten auf Grund des Vorrechts ihrer Augenzeugenschaft das Lehren Jesu fortsetzen zu dürfen. Da ihnen die Geheimnisse von Jesus selbst anvertraut seien, mußten sie die allein berechtigten Interpreten sein (s. o. S. 11 f. ferner Mt 13_{11} par. und 28_{20} Apg 1_8 10_{41} f.). Sie wurden der Weg, der zu Jesus führt (Mt 10_{40} Lk 10_{16}), die Schriftgelehrten, die für das Himmelreich geschult sind, wie Mt sie 5_{19} 13_{52} darstellt (Wellhausen), und die Verwalter schließlich des Himmels (Mt 16_{19} 18_{18}). Sie überwachten die Mission, und sie allein teilten den heiligen Geist aus; der Geist wurde wichtiger als die Hoffnung auf die Parusie (Wellhausen, Krit. Analyse der

Apg. 1917 S. 2), und der Taufritus bekam einen offiziellen Platz. Durch Petrus kann der Messiasglaube zuerst geformt sein, dann erwuchs die messianische als die älteste Theologie der judenchristlichen Gemeinde: Die Schriften wurden zum Verständnis des Messias ausgelegt, Jesu Leben wurde mit den herrlichen Weissagungen, mit unbekannten und unverstandenen Worten verklärt, und der ganze Strom der Messias-Menschensohn-Dogmatik ergoß sich in die Erzählungen, sodaß es selbstverständlich wurde, den Menschensohn-Titel auch in die eignen Aussagen Jesu schon einzusetzen (Bousset, Kyrios Chr. und Jesus d. Herr 1916 S. 11f.), ebenso wie es selbstverständlich wurde, die 12 Apostel und das Messiasbekenntnis des Petrus in die Geschichte Jesu zurückzudatieren. Der Prozeß ging weiter, die griechische Bibel und die allegorische Methode griffen Platz. Welchen Anteil die Apostel an diesem Lauf der Dinge noch nahmen, läßt sich nicht mehr erkennen. Es muß ja einen Grund gehabt haben, daß sie bei den Juden in völlige Ungnade fielen; vermutlich wuchs die Gegnerschaft, die durch den Messiasglauben an sich vorhanden war, durch ihre Anerkennung der Heidenmission (Ed. Schwartz, GGN 1907 S. 292ff.) und dadurch, daß sie hellenistischen Einflüssen zugänglich wurden. Sonst bleibt die Gefangennahme des Petrus und die Ermordung der beiden Jacobi (a. 44 und 62) unverständlich. Die Apg kann nach dem Vorbehalt, den wir gegen die Urgemeinde machen, darin im Recht sein, daß bei fortschreitender Mission unter den Juden solange alles in Ruhe und friedlichem Einvernehmen blieb, als der Einfluß des Hellenismus (cp. 6) noch nicht vorhanden oder doch nicht spürbar war. Die Christen erwarteten ja nach Mt 10_{23} die Bekehrung ganz Judas vor Eintritt der Parusie unter Verbot der Heidenmission! Sobald aber der schon von Jesus und seinen wahren Jüngern vertretene Widerspruch gegen Gesetz und Tempel auch hier Bedeutung gewann, antworteten die Juden mit Steinigung und blutiger Verfolgung der Gemeinde. Die Christen wurden für immer aus der Synagoge ausgestoßen: Mt 5_{11} Lk 6_{22} Joh 9_{22} 12_{42} 16_2.

Der letzte Leiter, der die 12 Apostel überdauerte, der Herrnbruder Jakobus, leistete vergebene Arbeit, als er mit unerbittlicher Strenge die älteste Tradition zu wahren und Treue gegen das mosaische Gesetz zu fordern suchte. „Sein Tod bedeutet das Ende

der ‚Ur'gemeinde; sie ist nie wieder erstanden, und nur durch Legenden vermochte die Gemeinde von Aelia Capitolina den Zusammenhang der Tradition mit der längst aufgelösten Vorgängerin herzustellen" (Ed. Schwartz aaO. 283f.).

Scharf müssen die Apostel von den Jüngern Jesu unterschieden werden. Nicht nur die Stellung zum Judentum und Heidentum trennt sie; der Gegensatz ist stärker: Die Jünger standen mit ihrem Meister in einer Lebensgemeinschaft, „der Familie vergleichbar, da Jesus das Haupt oder der Hausvater ist, die Jünger aber durch ihn Gottes Bürger und Hausgenossen. Zur Regelung dieses ihres neuen Lebens stellte er ihnen Sätze einer sittlichen Reichsordnung auf, eine wirkliche Bergpredigt, in der Höhenluft weht, die höchsten Sittensprüche, die wir kennen, und lehrte sie die Grundlinien eines gesunden Verkehrs mit Gott" (H. v. Schubert, Grundzüge d. Kirchengesch. ²1906 S. 21f.). — Die Apostel dagegen waren schon Theologen, durchaus nicht gleichgültig gegen Buchstaben und Institutionen. Sie legten die messianische Theologie in das Evangelium hinein, um ihre apostolische Autorität daraus zu gewinnen. An dem Beispiel des Apollos kann man die Fortbildung der ursprünglichen Missionspredigt zum theologischen Schriftbeweis erkennen. Auch Paulus ist vielleicht von dem gesetzestreuen Ananias (Apg 22_{12}) in die neue Religion eingeführt worden.

Mitten in diesen Prozeß der judaistischen Reaktion fällt die geschichtliche Aufgabe des Apostels Paulus. In ihm erstand der große Gegner alles Judaismus, der ins Christentum einzudringen im Begriff war. Selbst die Beschneidung verwerfend, obwohl er heiß an seinem Volke hing (Gal 5_{11} Phil 3_3 ff.), trat er für das gesetzesfreie Evangelium Jeu und seiner Jünger ein; nur dann konnte es für ihn wahr und rein sein, wenn es frei war, das verbürgte Jesus ihm, der das Ende des Gesetzes ward: Gal 2_4 f. $_{14}$ 3. — Auf das Erlebnis von Damaskus gründete er seine apostolische Autorität. Er wollte Apostel seines Herrn sein, aber in anderem Sinn als die Zwölf von Jerusalem. Denn ihm war der Apostolat identisch mit der wahren Jüngerschaft Jesu. Da indessen die jerusalemischen Apostel auf ihr Monopol pochten und ihm die Augenzeugenschaft und das Apostelrecht absprachen (I Kor 9_1 ff.), so mußte der Kampf kommen. Er

stellte sich selbst und seine Mitarbeiter den ὑπερλίαν ἀπόστολοι (II Kor 11_5 12_{11}) entgegen. Die Missionsarbeit ist nicht ein Amt Weniger ex professo, sondern kommt jedem Christen zu, der mit Gottes Gnade das Evangelium predigt (I Kor 15_{10} f.). Er hebt Gal 1_{17} etwas absprechend hervor, daß er nach seiner Bekehrung nicht nötig hatte, die zu besuchen, die vor ihm Apostel waren; und als er nach Jerusalem kommt, würdigt er sie nicht als maßgebendes Apostelkollegium. So trug er und sein Stab von Berufs wegen, und doch ohne amtiert zu sein, die Frohbotschaft zu allen Menschen wie Jesus und die Jünger.

Indem Paulus sich Apostel Christi nannte, provozierte er gegen die Apostel in Jerusalem. Überall, wo er auf seinen Apostelberuf zu sprechen kommt, bringt er einen bewußt scharfen Gegensatz gegen sie zum Ausdruck. Er überkam das Recht ebenso wie den Inhalt seiner Predigt nicht von ihnen, sondern von Gott und seinem Herrn Christus: Gal 1. In Jerusalem war man weit davon entfernt, einem Saulus an dem apostolischen Monopol Anteil zu geben. Kaum nahm man das Zeugnis des homo novus, der ein Wolf in Schafskleidern sein konnte, an (Apg 22_{18}); vielmehr entledigte man sich des Heißsporns, der sogleich mit den hellenistischen Juden den Wettstreit aufnahm. Der Grund, ihn vor jüdischen Nachstellungen zu retten, mochte eine willkommene Gelegenheit sein, ihn in seine Heimat zu schicken, Apg 9_{26} ff.

Nach 14 Jahren kam Paulus nach Jerusalem zurück. Für sich und seine Mitarbeiter wollte er auf höheres Geheiß hin die Anerkennung seiner Heidenmission von Jerusalem erlangen, besonders von den Säulen der Gemeinde. Er hatte wohl die Überzeugung gewonnen, daß eine dort erteilte Sanktionierung seinem Missionswerk förderlich sein müsse Gal $2_{1.2}$. Da stieß er mit den δοκοῦντες zusammen. Sie wollten im Einverständnis scheinbar mit unrechtmäßigen Elementen Paulus zur Beschneidung der Heiden zwingen, aber sie mußten ihm das Feld lassen; denn Paulus blieb mit Barnabas fest. Das Resultat war eine Verständigung, die in der Trennung bestand: Der Apostolat für die Beschneidung und der Apostolat für die Heiden Gal 2_{8-9} [1]. Petrus,

[1] Die Anerkennung des Paulus als Apostel muß aus v. 8 erschlossen

Jakobus und Johannes suchten dabei ihre höhere, göttliche Autorität wahrzunehmen. Dagegen erhob sich aber Paulus mit aller Schärfe: er sieht die jerusalemischen Apostel durchaus als Menschen an, denen er sich nimmer unterordnet. Sie gelten ihm nicht als göttlich, mochten sie ihre Größe noch so sehr hervorkehren Gal 2_6 ff. Damit hatte Paulus gesiegt. Der Sieg wurde vollständig, als er die jerusalemischen Säulen in Antiochia der Heuchelei zeihen und den Judaismus aus dem Gebiet der gesetzesfreien Mission verweisen konnte Gal 2_{11} ff. Über die von ihm gegründeten Gemeinden übte er eine väterliche Gewalt, und in der Bezeichnung Apostel Christi Jesu lag die Autorität des himmlischen Herrn, von dem die seinige herstammte I Kor 9.

Allein wie Jesus den Juden weichen mußte, so wich Paulus den Judaisten. In keiner seiner vielen Gemeinden ist er sicher vor ihnen gewesen; sie spürten ihm nach und unterwühlten seine Arbeit, stifteten Brand, wo sie konnten, und zwangen ihn nach Kanossa zu gehen. Der Anlaß dazu wurde die Kollekte, zu der sich Paulus nach Gal 2_{10} verpflichtet hatte. Deren Zweck war, „ein Band zwischen dem Missionswerk des Paulus und der jerusalemischen Gemeinde zu stiften“ (Harnack, Neue Unt. 49). An diesem Punkte ist der freie Apostel von Jerusalem abhängig geworden. Es scheint, als wenn er die übernommene Verpflichtung deshalb so treu und eifrig erfüllt hat, weil er dadurch am besten seine Missionsarbeit unter den Heiden sichern und die fortgesetzten Verleumdungen der Judaisten unwirksam machen konnte (Harnack im Anschluß an Herzog aaO. 50f. Anm. 2). Die Kollektentätigkeit führte ihn persönlich nach Jerusalem. Diese letzte Reise, auf die schon das Martyrium seine Schatten vorauswirft (Apg 20_{22} ff.), ist nur verständlich, wenn Paulus den einmal eingetretenen Riß mit den jerusalemischen Aposteln um jeden Preis ausgleichen und die Einheit des Christentums wiederherstellen wollte. Es war eine tollkühne Reise, vor der er umsonst gewarnt wurde (Apg $21_{4.11}$ ff.).

---

werden, da er mit v. 9 in Parallele steht (Grimm u. Lietzmann gegen Holsten u. Lipsius)

8. ενεργησας Πετρω εις αποστολην της περιτομης
ενεργησεν και εμοι εις τα εθνη
9. ημεις εις τα εθνη
αυτοι δε εις την περιτομην

Nachdem er eilends von seinen Gemeinden sich losgerissen hatte (Apg 20_{16} 21_{1} ff.), scheint er seine Reise verschleiert zu haben (21_{6} ff.), um nicht schon während derselben das Opfer jüdischen Hasses zu werden (Harnack aaO. 50ff.). Paulus kam nach Jerusalem, um der Gemeinde wohlzutun, sie aber dankte ihm mit einem Strick, den sie ihm um den Hals legte: 21_{18} ff. Man hatte seiner Missionspredigt förmlich nachgespürt und sich berichten lassen, daß er die Beschneidung bekämpfe und den Abfall von Mose und den väterlichen Sitten predige. Das konnten die gesetzestreuen Judenchristen nicht vertragen. Zwar wird nun erzählt, daß Juden es waren, die ihn wegen Tempelschändung ergriffen und dieselben Anklagen gegen ihn erhoben wie die judenchristliche Gemeinde, 21_{27} ff., aber die letztere trägt die Schuld an seiner Gefangennahme, und „als er in der Haft saß, haben sich die „vielen Tausende" von Judenchristen offenbar nicht zu seinen Gunsten bemüht" (R. Knopf zu Apg 21_{26}).

Was immer aus Paulus in Rom geworden sein mag — für die Judenchristen Palästinas war er beseitigt. Allein den Sieg seiner Sache haben sie nicht mehr hindern können. Denn durch seine Heidenmission hat er „dem Judentum innerhalb des Christentums faktisch die Wurzeln abgeschnitten" (Harnack, Neue Unt. 53f.). Wenn das Christentum nicht den üblichen Weg der Sekten gegangen ist, in den es die jerusalemischen Apostel haben leiten wollen, so ist das der Beweis der Geschichte dafür, daß Paulus nicht umsonst für die Wahrheit und Freiheit des Evangeliums gekämpft hat. Indem er den Widerspruch seines Meisters gegen den Gesetzeskult erneuerte, hat er eine positive Aufgabe erfüllt, die weit über den Rahmen seines antijudaistischen Kampfeschristentums hinausreicht. Es ist dieselbe, die den alten Prophetismus beseelte und in Jesus schon gelöst war: Das Streben nach echter Gotteskindschaft.

Schluß.

Viele Kreise unseres Vaterlandes empfinden gerade heute, da es scheinbar alles verloren hat, Hunger nach Religion. Das ist eine in großen Erschütterungen nicht seltene Erscheinung, die, wenn sie richtig genutzt wurde, noch immer Früchte getragen hat, und nicht die schlechtesten. Nur muß Sorge dafür getragen werden, daß die Hungrigen Brot und nicht Steine vorgesetzt bekommen, sonst schlägt der Hunger um in Zorn und Anklagen. Hier möchte unsere Arbeit Hilfe leisten. Sie will ehrlich und unbefangen Suchende zu den alten Quellen des Evangeliums führen, in der Meinung, daß die ältesten die reinsten sind, und daß gerade von diesen die größten Ströme des Segens sich ableiten, die vom Christentum ausgegangen sind. Wir würden falsche Wege weisen, wollten wir Fremdes suchen und uns nach einem Ersatz umsehen. Denn die christliche Religion ist geschichtlich ein Element unserer Kultur. Aber auch dem Wesen nach gehört, wenigstens seit der Mystik und seit Luther, die Innerlichkeit des Evangeliums Jesu zum deutschen Geist und deutschen Gemüt, wenngleich Zweifler oder Weltverbesserer es ableugnen wollen.

Um zu den reinsten Quellen des Evangeliums Jesu emporzusteigen, bedarf es einer klaren Umschau in den Anfängen des Christentums und eines ebenso sorgfältigen wie mühsamen Tastens; denn die Quellen, die uns die Geschichte gelassen hat, sind überdeckt und verdunkelt. Daher läßt sich eine Untersuchung, die Steine aus dem Wege räumen will, nicht in allen Teilen bequem lesen. Wenn der Leser das in den Kauf zu nehmen weiß, so wird er das Leben dahinter spüren, zu dem wir vordringen wollen durch immer erneute Problemstellungen. Die Antworten des Lebens sind ja viel einfacher als die Fragen des Historikers. Denn das Leben ist in seiner Vielseitigkeit und Verschlungenheit ursprünglich

einfach, ob es auch eine complexio oppositorum wäre wie die alte Kirche. Was das Urchristentum betrifft, so ist es durchaus nicht so gleichartig, wie die idealen Berichte es darstellen. Erst wenn man seine fundamentalen Unterschiede und Gegensätze aufzeigt, statt sie zu unterdrücken, wird man die nötige Klarheit über Jesus, seine Jünger und die jerusalemischen Apostel gewinnen. Zur endgültigen und objektiven Geschichte werden wir vorzudringen uns nicht anmaßen, aber zu derjenigen Klarlegung, von der aus die Stellungnahme für den heutigen Christen möglich wird, und auf die kommt es für den religiösen Menschen an. Es ist noch immer Aufgabe der theologischen Wissenschaft, das Urchristentum statt auf einer Fläche gemalt zu sehen, es in der Tiefe zu schauen. Wenn wir lernen, die Anfänge in ihrer lebendigen Mannigfaltigkeit und Gegensätzlichkeit plastisch zu erfassen, gewinnen sie an Charakter und Wert.

Der Gefahr hoffe ich nicht erlegen zu sein, daß die persönlichen Kräfte, die von Jesus Christus und den Männern des Urchristentums ausgingen, in ihrer Originalität verkannt wären. Allein wer den ganzen geschichtlichen Prozeß überblickt, kann doch den Untergrund nicht in Abrede stellen, auf dem er sich abspielt: Im Hellenismus nämlich war bereits vor Jesu Auftreten eine Verbindung der Elemente geschaffen, die im Christentum mit einander um die Herrschaft ringen sollten[1]. Wenn Eusebius von Cäsarea den jüdisch-griechischen Philosophen Philo, der diesen Hellenismus um die Wende unserer Zeitrechnung in Ägypten vertrat, „wie einen ersten Kirchenvater in die Ursprünge unserer Religion hineinstellt", so hat er ihn nicht ohne Berechtigung zum Vorgänger der Apostel in Jerusalem gemacht, insofern diese jüdisches, hellenistisches und christliches Gut zu verschmelzen suchten. Die „Synthese von jüdischem und hellenischem Wesen", die Philo repräsentierte, hat „das Judentum mithineingezogen in jenen synkretistischen Prozeß, der durch die ganze Welt ging, und damit auch von der Kindheit an das Wesen der christlichen Religion, als sie nun ihren Gang durch diese Straße nahm, getrübt." In der alexandrinischen Religionsphilosophie war auch „die unheilvolle Verwechslung von theologischer Spekulation

[1] Zum ff. vgl. Schubert, Grundzüge der Kirchengesch. ^{3}1906 S. 17–18.

und Religion angebahnt, von einem Wissen um Gott und einem Leben in Gott". „Wenn wir heute darum ringen, diese Gleichung aufzulösen, so wollen wir uns vom Geiste des Philo freimachen, der über der Bildung der christlichen Kirche schwebt." Von der theologischen Spekulation zurück zur Religion Jesu, zur Gotteskindschaft, das ist das Ringen eines Paulus und Luther. Mit ihnen suchen die Deutschen, die ihren Charakter nicht verleugnen, die Seele wieder, die Jesus entdeckt und zur Innerlichkeit des Gemüts befreit hat.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.
A3222